تجميع وتحرير: لويس جينزبرج

أساطير اليهود

المجلد 1

أزمنة وشخصيات الكتاب المقدس

من الخليقة إلى يعقوب



مكتبة مدار الكلمة
نشر وتوزيع
دمشق

أساطير اليهود

تجميع وتحرير

لويس جينزبيرج

المجلد 1

أزمنة وشخصيات الكتاب المقدس من الخليقة إلى يعقوب

مراجعة وتحرير

محمد حسن غنيم

ترجمة

إدوارد وديع عبد المسيح

أساطير اليهود

تجميع وتحرير

لويس جينزبيرج

المجلد ١

أزمنة وشخصيات الكتاب المقدس
من الخليقة إلى يعقوب

ترجمة

إدوارد وديع عبد المسيح

مراجعة وتحرير

محمد حسن غنيم

يُسعدنا أن نسمع منك. رجاءً أرسل تعليقاتك حول هذا الكتاب والتي ستنال كل عناية على info@elkalema.org شكرًا لك.

مكتبة دار الكلمة Logos

٠٢٠٢٢٥٩٧٠٦٧ ٠٢٠١٢٢٢٦٣٨٣٩٨٦

٠٢٠١٠١١٨٧٠٨٨٤ ٠٢٠١١٠٠٨٧٣١١٤

sales@elkalema.net www.darelkalema.com

Originally published in English under the title

Job

by Baker Books,

a division of Baker Publishing Group, Grand Rapids, Michigan, 49516, U.S.A.

الطبعة الأولى ٢٠١٧

الفهرسة بدار الكتب المصرية

جينزبيرج، لويس.

أساطير اليهود (مج١) أزمنة وشخصيات الكتاب المقدس من الخليقة إلى يعقوب/ تجميع وتحرير لويس جينزبيرج ؛ترجمة إدوارد وديع عبد المسيح؛ محرر النسخة العربية: محمد حسن أحمد غنيم.- ط١ - القاهرة: مكتبة دار الكلمة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦

٥١٦ ص؛ ١٧.٧×٢٣.٥سم

تدمك ٥ ٣٨٢ ٣٨٤ ٩٧٧ ٩٧٨

١. التوراة ٢٧٢.٢

١. الكتاب المقدس - العهد القديم

أ. جينزبيرج، لويس. (جامع ومحرر)

ب. عبد المسيح، إدوارد. (مترجم)

جـ. غنيم، محمد حسن أحمد (مراجع ومحرر)

رقم الإيداع : ٣٦١٠ / ٢٠١٦

ISBN :978 - 977- 384 -376-5

المحتويات

مقدمة

الذي لم يحدث أبدًا، لن يشيخ أبدًا

تم تطبيق التعبير "ربّاني Rabbinic" على الأدب اليهودي في فترات ما بعد تدوين الكتاب المقدس العبري (العهد القديم) من قِبَل أولئك الذين اعتقدوا بأن يهودية الحقبة المتأخرة شيء مختلف عن يهودية العهد القديم، وهي في الواقع مُعارضة لها. واعتقد هؤلاء المراقبون بأن الأمة اليهودية لم تعد موجودة منذ اللحظة التي تمّ فيها القضاء على استقلالها السياسي. وبالنسبة لهم، كانت يهودية الحقبة المتأخرة هي يهودية المجمع Synagogue، والناطقون الرسميون باسمها، هم: العلماء، والربيين (الأحبار) Rabbis. وما ولّدته هذه المرحلة من يهودية أُعتبر من جانبهم أنه نتاج المدارس وليس نتاج الحياة العملية. النابضة بالحياة. كانت الخيالات الشعرية، والتي في الغالب هذيان الحالمين المهووسين، هي المادة التي كوّن منها هؤلاء العلماء النظام اللاهوتي للربّيين، وكانت قصص الجان، والإبداعات العفوية للشعب، والتي تتخذ شكل أسطورة مقدسة في الأدب اليهودي، وسميت بالتأويل الكتابي للربّيين، وقد أُدينت واستُهجنت بشكل صارخ كـ تفاهات ربّانية *nugæ rabbinorum*.

وكما إن اسم الإنسان يرتبط به، هكذا الشعوب ترتبط بأسمائها. وبالنسبة للبدائي فإن الاسم يُعدّ جزءًا من جوهر الشخص أو الشيء، وحتى في المراحل الأكثر تقدمًا للثقافة، فإن الأحكام لا تتوافق دائمًا مع الحقيقة، بل بالأحرى طبقًا للأسماء التي تطلق عليها. وبتقدير الأدب الربيني في وضعه الحالي لهو خير مثال

على ذلك. ومع أن التسمية "ربّي" في العصور المتأخرة، قد ورثت من العصور السابقة، الرؤية المشوشة عن الأدب المُسمّى بهذا الاسم. ووصولاً إلى يومنا هذا، فإنه حتى بين الدارسين الذين يقومون بأبحاثهم بعقلية غير متحيزة، فإن الرأي السائد أنه مجرد منتج مكتسب بالتعلّم. ولكن الحقيقة هي أن السمة الأبرز للأدب الربّاني هي طابعه الشعبي.

فالمدرسة والبيت ليسا متعارضين مع بعضها البعض بحسب مفهوم اليهود. فهم يدرسون في بيوتهم، ويعيشون في مدارسهم. وبالمثل، ليس هناك فئة متميزة من الدارسين بينهم، أي الفئة التي تسحب نفسها من المشاركة في شئون الحياة العملية. وحتى في مجال الهالاكاه Halakah [I]، لم يكن الربيون منهمكين كثيرًا بالمبادئ النظرية للناموس كما هو الحال بالنسبة للظواهر المادية الملموس وجودها يوميًا. هؤلاء سعوا إلى استيعابها وتشكيلها. وما ينطبق على الهالاكاه، ينطبق بتأكيد أكبر على الهاجاداه Haggadah [II]، والتي تمتع بشعبية بالمعنى المزدوج نظرًا لاستمالتها للشعب، ولأنها في الأساس مُنتجة من قِبَلِهم. إن الكلام عن الهاجاداه الخاصة بالتنائيم Tannaim [III] والأمورائيم [IV] Amoraim بعيد كل البُعد عن الحقيقة، تمامًا كما نتحدث عن أساطير شكسبير وسكوت. فالمؤلفون القدامى، وإخوانهم المعاصرون المنتمون لنفس الطائفة على حد سواء، يميلون إلى الإطناب والتوسع في المادة الأسطورية التي كانوا يجدونها في متناول اليد.

I هالاكاه/ الهلاخاه Halakah (הַהֲלָכָה "السير" أو "المذهب") أي الشريعة اليهودية. وهي مجموعة القوانين، والتقاليد والإرشادات الدينية الملزمة لمن يتبع الديانة اليهودية (خصوصًا اليهودية الارثوذكسية). الهلاخاه نابعة من بعض المراجع اليهودية التراثية التي تخضع لتفسير الحاخامين الذين يلائمونها مع الظروف المعينة.

II هاجاداه Haggadah إشتق من الفعل הגיד، "يذكر"، "يوضح" للمروي عليه. ويُقدّم الفعل تفسيرات halakic أحيانًا، لكن الاسم مستعمل فقط في التمييز بالتغاير عن "هالاكاه halakah"، "ويعني يحكي، يقصّ، يفسر، يعظ، بضمن ذلك أيضًا القوانين المأثورة gnomic عن الحاخامات، بالإضافة إلى القصص والاساطير الموضوعة بناء على حياة القديسين التوراتيين وما بعد التوراتية. تضمنت مثل هذه مواضيع كعلم الفلك والتنجيم والطبّ والسحر والتصوّف والروحانية، ومواضيع مماثلة، تقع في معظمها تحت عنوان العلم الشعبي، وتمرّر كقاعدة أيضًا تحت اسم "هاجاداه haggadah." وهي بذا تساند المحتوى الكامل للجزء غير القانوني للادب الرباني القديم. وعندما تُطبّق على الكتاب المقدّس فلكي تشير إلى التفسير، او الإيضاح، او التوسّع في الوعظ او الإنشاء الإسلوبي، وتستخدم في الشكل "مدراش هاجاداه".

III التنائيم (العبرية: תנאים، وهي مشتقة من المفرد الآرامي תנא، تنا Tanna بمعنى يُعلِّم) وهم على وجه العموم، الرابيين الحكماء مُعلمي الشريعة الشفهية، وعلى وجه الخصوص وجهات نظر أحد الحكماء التي تمّ تسجيلها في الميشناه، في فترة التنائيم حوالي ٧٠-٢٠٠م. كما تشير أيضًا إلى عهد الميشناه، والتي استمرت حوالي ١٣٠ سنة. وتأتي بعدها فترة الزاجوت pairs") Zugot")، وتليها مباشرة فترة الأمورائيم Amoraim.

IV أمورائيم Amoraim «الشرّاح» هي المقابل العربي لكلمة «امورائيم» وهي صيغة جمع عبرية لكلمة «اموراني» آرامية الاصل التي تعني «متكلم» أو «شارح» أو «مفسر». والامورائيم، أي «الشراح»، هم علماء الحلقات الفقهية التلمودية في فلسطين (طبرية وقيصرية وصفورية) وفي بابل (سورا وبومبديثا ونهاردعه) في الفترة بين القرنين الثالث والسادس الميلاديين، لكن مكانة علماء فلسطين كانت قد هبطت بعد القرن الرابع. والشراح هم خلفاء معلمي المشناه (تنائيم) الذين كتبوا المشناه، ولا توجد اختلافات حقيقية بين الفريقين. بل تعاون الفريقان في كتابة تفسيرات عديدة للمشناه، وفي التعليق على حواشيها المعتمدة. وتطور الامر بحيث صارت شروحهم في منزلة المتن نفسه، وقد تم تسجيل أقوالهم في ما يعرف بالجماراه. وقد كتب الشراح شروحهم بلهجات آرامية عديدة، بداخلها بضعة نصوص عبرية. وهناك، على الاقل، ألف ومائتان وخمسون من الشراح (أربعة أجيال في فلسطين وستة في بابل) معروفون لنا بالاسم. وكان العالم الشارح في فلسطين يحمل لقب «رابي». أما في بابل، فكان يحمل لقب «راف»، أو «مار». وظهور الشراح، ومن بعدهم الفقهاء (جاءونيم)، تنفيذ عملي لفلسفة يوحنان بن زكاي، القائلة بأن اليهودية كدين يمكنها أن تحيا خارج فلسطين.

كما اعتقد البعض بأن الهاجاداه لا تحوي أي أساطير شعبية، وأنها مُنتج أكاديمي مُصطنع بالكلية. إلا أن نظرة عابرة على الأدب المنحول لليهود [V] pseudepigraphic literature، والذي هو أقدم من أدب الهاجاداه بعدّة قرون، يُبين كم هي ضعيفة وجهة النظر المعارضة تلك. والقول بأنه لابد أن واحدًا قد أُستمِدّ من الآخر مُستبعد بالحقائق التاريخية. ففي وقت مبكر جدًا تنصَّل المجمع من الأدب المنحول، والذي كان المادة المفضلة للقراءة من قِبل المتشيعين لطوائف مختلفة sectaries والمسيحيين. ومع ذلك، فإن العلاقة الداخلية بينهما من أوثق العلاقات. إن الإختلاف الجوهري الوحيد هو أن الصيغة المدراشية سائدة في الهاجاداه، وفي صيغة الوعظ parenetic أو الصيغة الرؤيوية في الأدب المنحول. لذا فلابد أن يكون العنصر المشترك بعيدًا عن المدراش من جهة وعن النُصح والحث parensis من جهة أخرى.

أن الفولكلور، والحكايات الخرافية، والأساطير، وكل أشكال رواية القصص أقرب للفهم من هذه، وهي في مصطلحات الأدب ما بعد التوراتي لليهود، تندرج تحت الوصف الشامل "هاجاداه"، وهو الاسم الذي يمكن تفسيره عن طريق الإطناب والحشو، ولكن لا يمكن ترجمته. وبذا فكل ما ينطبق عليه يمكن أن يوصف أوَّلًا بأنه مُستمد من الأسفار المقدسة، ومن ثم بأنه يتضمن طبيعة القصة. وفي واقع الأمر، فإن هذه الإزدواجية تلَّخص السمات المميزة للأسطورة اليهودية. ومنذ أكثر من 18 قرنًا مضت، لاحظ المؤرخ اليهودي يوسيفوس بأنه "على الرغم من أننا قد نُحرم من ثرواتنا، ومن مدننا، أو من المزايا الأخرى التي لدينا، فان شريعتنا كانت وستظل خالدة". فالكلمة التي كان يقصدها لم تكن الناموس، بل التوراة، إلا أنه لم يتسنَّ إيجاد مُعادل لها في اليونانية. وقد عبَّر واحد من منشدي المجمع بعد يوسيفوس بألف سنة، عن أحاسيسه بالعبرية، مدليًا بنفس الفكرة قائلًا: "المدينة المقدسة وكل المدن الصغيرة التابعة لها تُنتهك، إنها تكمن في أطلال، مسلوبة من حُليّها، ويغيب بهاؤها عن الأنظار. لا شيء باقٍ لدينا سوى الكنز الأبدي وحده— التوراة المقدسة." كلما كانت حياة الشعب اليهودي أكثر حزنًا، فإنه يرى الحاجة الضرورية للاحتماء في ماضيه ... الكتاب المقدس، أو، بحسب المصطلح اليهودي، التوراة، فقد كانت هي الشيء الوحيد المتبقي من استقلاله القومي السابق، فقد كانت التوراة الوسيلة السحرية لجعل الواقع الشاحب منحسرًا أمام الذكرى المجيدة. ففي الكتاب المقدس مهمة تقديم التغذية للفكر والروح، وللعقل والخيال، والنتيجة هي الـ هالاكاه والـ هاجاداه.

لم يمت الخيال الشعبي، في عصر ما بعد التوراة،[VI] ولكن اتجاه نشاطه كان يتحدد من قِبَل الماضي.

V من اليونانية pseudēs، ψευδής "مزور" + epigraphē، ἐπιγραφή = نقش مكتوب. وهي كتابات ونصوص نسبتها للمؤلفين مزورة أو أعمال نسبها المؤلف الحقيقي لشخصية حقيقية من الماضي.

VI عصر ما بعد التوراة: هو العصر الذي تلى كتابة أخر أسفار التوراة، والتي اختُتمت بسفر ملاخي.

فقد كان الناس يتوقون للتسلية في العصور المتأخرة كما كان الحال في العصور الأولى، ولكن بدلاً من صُنع المادة الخاصة بالتسلية مما يحدث في زمانهم وأمام أعينهم، استمدوا ذلك من المصدر الرئيسي، الماضي. إن الأحداث التي وقعت في التاريخ القديم لإسرائيل، التي لم تكن تُدَّرس فقط، ولكنها كانت تعُاش مرارًا وتكرارًا، قد حفَّزت الرغبة في انتقاد ذلك. فالتأملات الدينية في الطبيعة الموجودة في الأساطير الشعبية، وحكايات الجان، التي كان غرضها الوحيد هو إدخال المتعة، والأساطير، التي هي حكم الشعب على التاريخ —كل هذا تم التحامه معًا في منتج واحد. لقد كان خيال الشعب اليهودي مشغولًا بالماضي المنعكس في الكتاب المقدس، وكل إبداعاته كانت ترتدي طابعًا كتابيًا لهذا السبب. وهو ما يُفسِّر الشكل الفريد للهاجاداه.

ولكن ما يُولَّدُ آنيًا من قبل الشعب يبقى غالبًا فقط في الصيغة المفروضة عليه من قبل شعور وفكر الشاعر، أو من قِبَل تأملات المتعلّمين. كما أن الأساطير اليهودية أيضًا نادرًا ما نُقِلت في شكلها الأصلي. فقط كانت تدوم في شكل مدراش، الذي هو التفسير الديني، حيث دُعيَ معلمو الهاجاداه، في التلمود Rabbanan d`Aggadta، ولم يكونوا مجرد فلكلوريين يجمّعون الفولكلور، بل كانوا يحاولون إعادة إنتاج المادة الإسطورية، بناء على إيمانهم. وقد كانوا في الأصل وعاظًا، أولئك الذين استخدموا الأساطير لأغراض تعليمية، وكان هدفهم الرئيسي تأسيس علاقة وثيقة بين الكتاب المقدس وإبداعات الخيال الشعبي، لإعطاء الأخير أساسًا راسخًا وضمانًا طويل الأمد في حياتهم.

إحدى أهم مهام التحقيق الحديث للهاجاداه هو عمل فاصل خالص بين العناصر الأصلية والإضافات التي تمت في وقت لاحق. وبالكاد أُحرزت البداية في هذا الاتجاه. ولكن مادامت مهمة الفصل هذه لم تتحقق، فمن المستحيل كتابة الأساطير التوراتية لليهود بدون إدراج العمل الإضافي للدارسين في منتجات الخيال الشعبي.

في العمل الحالي "أساطير اليهود"، قمت بأوّل محاولة لتجميع كل الأساطير اليهودية من المصادر الأصلية، بقدر ما تُشير إلى الشخصيات البارزة والأحداث التوراتية، وأعيد إنتاجها بأكبر قدر ممكن لبلوغ الكمال والدقة. وقد استخدمت مصطلح يهودية، بدلاً من ربية، لان المصادر التي جمعت منها الموضوعات غير مقتصرة على الأدب الربي. كما أتوقع أن تتاح لي الفرصة في مناسبة أخرى لتدوين وصف لتلك المصادر بالتفصيل، فالمعلومات المتاحة التالية لابد وأن تكون كافية في الوقت الحاضر.

تحتل أعمال الأدب التلمودي المدراشي المرتبة الأولى من حيث الأهمية. فهي تغطي الفترة من القرن الثاني وحتى القرن الرابع عشر، وهي تحوي الجزء الأكبر من المادة الأسطورية اليهودية. والقريب لذلك في المحتوى -وإن لم يكن دائمًا في الشكل- المادة المستمدة من الترجومات Targumim، والتي

أنتجت من أقدم النسخ في وقت لا يتجاوز القرن الرابع، وتم إنتاج أحدثها في وقت لا يتجاوز القرن العاشر. وقد تم الحفاظ على الأدب المدراشي فقط في شكل مجزأ. إن عددًا كبيرًا من الهجادوت haggadot غير موجود في مجموعاتنا الحالية والتي نُقلت من كُتَّاب في القرون الوسطى. وبناء على ذلك، فان عددًا ليس بقليل من الأساطير المطبوعة هنا مأخوذة من مفسري ووعاظ الكتاب المقدس من العصور الوسطى. وقد كنت محظوظًا حين استطعت أن أستفيد أيضًا من الشظايا المدراشية التي لا يوجد منها سوى نسخ مخطوطة.

الأعمال الأقدم للقابالاه kabbalah[VII] تعد بالمثل كنزًا من الاقتباسات المفقودة من المدراشات، وقد نشأت الأساطير الجديدة بين القابلاتيين، وفيما بعد بين الحسيديين[VIII] hasidim. إن آلاداب التي أُنتجت في هاتين الدائرتين ذات أهمية كبرى لذا فهي تفي بالغرض الحالي.

علاوة على ذلك، فأن الأساطير اليهودية يمكن انتقاؤها ليس من كتابات المجمع وحده، فهي تظهر أيضًا في الأساطير الكنسية. فبعض الأعمال اليهودية رفضها المجمع اليهودي Synagogue، وقبلتها الكنيسة وتبنتها. وهذا هو الأدب المسمى عادة بالكتابات المزورة pseudepigeaphic. من وجهة نظر الأساطير، فإن الكتب المزورة ذات أهمية أقل، بينما المنحولة pseudipigrapha ذات قيمة جوهرية. وحتى من ناحية الكم فإن الأخيرة تشكل حجمًا هائلًا. هذا بالإضافة إلى الكتابات اليونانية لليهود الهلينيين، والتي من بينها اللاتينية، والسريانية، والأثيوبية، والآرامية، والعربية، والفارسية، والسلافية القديمة مترجمة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة من أعمال يهودية من الأصل الفلسطيني أو الهليني. إنّ استخدام هذه الأعمال المنحولة pseudipigrapha يتطلب قدر كبير من الحذر، إذ أن معظمها إن لم يكن كلها تقريبًا مُمنقة بزيادات مسيحية، وفي بعض الحالات، قد أدرجت أجزاء خنقت الشكل الأصلي تمامًا، لدرجة أنه يستحيل تحديد ما إذا كانت الأسطورة قيد البحث والدراسة يهودية أم مسيحية من الوهلة الأولى. ولكنى أعتقد، مع ذلك، أن مادة الكتابات المزورة pseudepigeaplic التي استفدت منها يهودية بلا أدنى شك، ولذلك لا يمكن إسقاطها من حساباتي في عمل مثل هذا.

ومع ذلك، فعند تقدير الأساطير اليهودية، فان الكُتَّاب الربيين هم الذين يجب أن يُشَكلوا نقطة الإنطلاق، وليست الكتابات المنحولة pseudipigrapha. فالأوَل يمثل التيار الرئيسي للفكر والمشاعر اليهودية، أما الأخيرة فلا تمثل سوى تيارًا تحتيًا. إذا نبذ المجمع اليهودي الكتابات المنحولة

VII القابلاه: קַבָּלָה هي جماعة دينية يهودية، ظهرت بعد القرن السابع عشر، وتتبع التفسير الرمزي للنص الكتابي، أو بمعنى آخر فإن كل نص من الكتب المقدسة يحتوي بحسب مفهومهم- على معني خفي. واهم الكتب التي تمثل مذهبهم هو كتاب الزوهار،

VIII الحسيديين: חסידות جماعة يهودية ظهرت في اللقرن ال 18 في شرق اوروبا. قائدهم الاول هة الرابي إسرائيل بن أليعازر، والذي عُرف أيضًا بـ بعل شيم توف Baal Shem Tov، "مُعلم الاسم الحسن". وتعتبر الحسيدية هي النسخة الشعبية من القابلاه، فقد اتخذت التعبيرات والتعاليم القابلاتية وطورتها وقدمتها بصورة تتناسب مع التعاليم الشعبية.

pseudipigrapha وأعتمدتها الكنيسة مع استعراض عظيم من الإحسان، فإن هذين الموقفين الخاصين بكل منهما لم يتحددا بشكل إعتباطي أو بالصدفة. فقد نشأت الكتابات المنحولة pseudipigrapha في دوائر كانت ملاذًا للبذار التي تطورت منها المسيحية فيما بعد. والكنيسة تملك السبب الوجيه الذي يُعطيها الحق في الإدعاء بملكية تلك الكتابات.

عند استعمال بعض الكتابات الأبوكريفية والمزورة pseudepigeaphic، وجدت أنه من المناسب أن أقتبس الترجمات الإنجليزية لهما والتي قام بها آخرون، بقدر ما يمكن أن تكون على وفاق مع الأسلوب العام للكتاب، ولهذا السبب سمحت لنفسي بشي من الحرية لإجراء تغييرات لفظية طفيفة. وقد كنت موجهًا، تلقائيًا، بشكل خاص، عبر مفهومي للموضوع، الذي تبرره الملاحظات بالتفصيل.

وبالإضافة إلى الكتابات المنحولة pseudipigrapha هناك مصادر يهودية أخرى في ثوب المسيحية. في الأدب الغني لآباء الكنيسة الذي به العديد من الأساطير اليهودية محنطة يحاول المرء أن يبحث عنها عبثاً في الكتب اليهودية. ولذلك كان إهتمامي الخاص بأن أستخدم كتابات الآباء إلى أقصي درجة ممكنة.

إنَّ الوفرة الفاخرة للمادة التي كان عليَّ أن أقدمها جعلت من الترجمة اللفظية لكل أسطورة ضربًا من المستحيل. فقد كان ذلك يتطلب أكثر من ثلاثة أضعاف المساحة المتاحة لي. ولذلك يمكنني أن أزعم اكتمال عملي فيما يتعلق بالمحتوى فقط. ومن ناحية الشكل كان لابد له أن يتعرض للتحجيم. وعندما كانت توجد عدّة نسخ متعارضة لنفس الأسطورة، كنت أقدم نسخة واحدة فقط في النص، واحتفظ بالنص الآخر، أو بعدّة نصوص أخرى، للملاحظات، أو حين يكون ذلك مستطاعًا كانت تدمج النسخ جميعًا في أسطورة نمطية واحدة، ويتم تحليل مكوناتها في الملاحظات. وفي حالات أخرى لجأت إلى وسيلة الإستشهاد بنسخة واحدة في مكان ما وبالأخريات في أماكن أخرى مناسبة، لتعزيز غايتي، بتقديم عرض سلس للمادة، مع عدد قليل من المقاطعات لمجرى القصة بقدر المُستطاع. ولهذا السبب تجنبت تلك العبارات الانتقالية مثل "البعض يقول" و "لقد زعم" الخ . وكون طريقتي في بعض الأحيان تفصل أشياء تنتمي لبعضها البعض، ذلك لا يمكن أن يعتبر عيبًا خطيرًا، لأن الفهرس في نهاية الكتاب سوف يقدم إعادة ترتيب منطقي للمادة لفائدة الدارس الذي يهمه الأمر. ولم أتردد أيضًا في التعامل مع نفس الشخصية في فصول مختلفة، كما هو الحال، على سبيل المثال، عندما توجد العديد من الأساطير تتحدث عن يعقوب، فتلك المتعلقة بالسنوات الأخيرة للأب، لا تظهر في الفصل الذي يحمل اسمه، ولكنها سترد في الأقسام المخصصة ليوسف، لأنه ما أن يخطو الابن في المشهد، حتى يصبح الشخصية المحورية، وتصبح حياة وأعمال الأب ثانوية.

مرة أخرى، ونظرًا لضيق المساحة، كان لابد من حذف النصوص السردية التوراتية التابعة للأساطير — ولاشك أنه ليس حذفًا خطيرًا في موضوع يفترض فيه الإلمام الشامل بالموضوع بطبيعة الحال.

وكنتيجة ثالثة لغزارة المادة، أعتقد أنه من المستحسن تقسيمه إلى عدة مجلدات. فالمراجع، وتفسيرات المصادر المستخدمة، والتأويلات المقدمة، وبنوع خاص، العديد من التصويبات للنصوص المدراشية والمنحولة pseudipigrapha التي حددت مفهومي للفقرات التي تم تصحيحها، سوف توجد في المجلد الأخير، الرابع، الذي سوف يحتوي أيضًا على مقدمة لتاريخ الأساطير اليهودية، وعددًا من التذيلات للشرح والتعليق، والفهرس.

وبما أن المجلدات الثلاثة الأوّل بين يدي الطابع تقريبًا بجملتها، فاني أجرؤ أن أُعبِّر عن رجائي بأن يظهر العمل كله في غضون وقت يمكن قياسه، وسوف تظهر أجزاءه تباعًا الواحد تلو الآخر على فترات قصيرة.

لويس جينزبيرج

نيويورك، 24 مارس، 1909

1

خلق العالم

أوّل الأشياء التي خُلِقت

في البدء، قبل خلق السماء والأرض بألفي سنة، خلِقت سبعة أشياء: التوراة والتي كُتبت بنارٍ سوداء على نار بيضاء، والتي تكمن في حضن الله، والعرش الإلهي، والذي أُقيم في السماء ونُصب فيما بعد على رؤوس الحايوت[1] Hayyot؛ كان الفردوس على يمين الله، وجحيم على الجانب الأيسر، والمسكن المقدس السماوي أمام الله مباشرة، وقد كانت به جوهرة على مذبحه منقوش عليه اسم المسيّا، وصوت يصيح عاليًا : "ارجعوا، يا بني الإنسان"[1].

عندما عزم الله على خلق العالم، إستشار التوراة [2]. وكانت نصيحتها هكذا: "يا رب، إن ملكًا بدون جيش وحاشية وخدم بالكاد يستحق لقب ملك، لأنه لا أحد قريب يقدم الولاء والتعظيم المستحق له." سُرَّ الله بالجواب جدًا. ولذلك علّم جميع ملوك الأرض، بحسب مثاله كإله، ألا يقوموا بإجراء شيء من دون استشارة المشيرين أوّلا [3].

قُدِمت نصيحة التوراة ببَعْض التحفّظاتِ، فقد كانت متشككة بشأن قيمة هذا العالم الدنيوي، بسبب خطية البشر، الذين من المؤكد سيتجاهلون وصاياها. ولكن الله بدّد شكوكها، وأخبرها، بأنّ التوبة قد خلقت مُنذ أمد بعيد، وسوف تُتاح الفرصة للخطاة لإصلاح طرقهم. وبالإضافة لذلك، فإن خدمة الهيكل سوف

I من العبرية חַיּוֹת وتعني الحياة، والعيش (Alcalay, R. *The Complete Hebrew English Dictionary*. Jerusalem: Massada. 752). وبحسب موسى بن ميمون هي ملائكة نار حيث يصنفها في عمله *Yesodei ha-Torah* إلى عشرة مستويات من الملائكة ولكل مرتبة منها اسم. "واختلاف اسماء الملائكة يعكس المستويات [الروحية] وهكذا يطلق عليها: 1. شايوت القدوس Chayot Ha Kodesh، الذين هم أسمى من الاخرين، و2. اوفاليم Ofanim، و3. إرليم Erelim، و4. هاشماليم Hashmalim، و5. سيرافيم Seraphim، و6. مالاشيم Malachim، و7. إيلوهيم Eloheim، و8. بني إيلوهيم Bene Elohim، و9. شاروبيم Cherubim، و10. إيشيم Ishim " هذه الاسماء العشرة التي تستخدم للإشارة إلى الملائكة تعكس مستويات قواعدها العشر [مختلفة الروحية]. فالمستوى الذى ليس هناك مستوى اعلى منه سوى الله، هو ان النموذج المسمى Chayyot. لذلك، تنص الانبياء الذين هم تحت عرش الله من مجد. والعاشر [وهو ادنى] مستوى يسمى إيشيم. وهم الملائكة الذين يتواصلون مع الانبياء ويكشفون الرؤى النبوية. ويطلق عليهم إيشيم، لان مستواهم قريب من مستوى المعرفة الإنسانية (Mishneh Torah: Hilchot Yesodei HaTorah 1981. Tr. Eliyahu Touger. New York: Moznaim. 2:7. 166-68).

يصحبها قدرة تكفيرية، وقُصِدَ من الفردوس وجهنم أن يقوما بدور الثواب والعقاب. وأخيرًا، فقد عُيِّنَ المسيًّا لتحقيق الخلاص، الذي يضع حدًّا لكل الآثام[4].

ولم يكُن هذا العالم مسكونًا بعد من الإنسان، كأوّل الأشياء الدنيوية التي خلقها الله. فقد صنع عوالم عديدة قبل عالمنا، ولكنه دمّرها كلها، لأنه لم يُسرَّ بأي منها حتى خلَق عالمنا[5]. ولكن حتى هذا العالم الأخير لن تكون له ديمومة، إذا نفذ الله خطته الأصلية بأن يحكمه طبقًا لمبدأ العدالة الصارمة. فعندما رأى أن العدل وحده سوف يُقوّض العالم فقد أشرك الرحمة مع العدل، وجعلها يحكمان معًا[6]. وهكذا، فمنذ بداية كل شيء ساد الصلاح الإلهي، الذي بدونه ما كان يمكن لأي شيء أن يدوم. ولولاه، لوضعت حدًّا لأعداد لا حصر لها من الأرواح الشريرة لأجيال من البشر. ولكن صلاح الله، قد رتَّب في كل نيسان[II]، في وقت الإعتدال الربيعي، أنه سيقترب السيرافيم من عالم الأرواح، ويثير الرعب بينهم فيخشون أن يضروا البشر. مرَّة أخرى، إذا لم يقدم الله في صلاحه الحماية للضعفاء، لانقرضت الحيوانات الأليفة منذ زمن بعيد من قِبَل الحيوانات المفترسة. وفي تموز، في وقت الإنقلاب الصيفي، تكون قوة بهيموث في أوجها، فيزأر بصوت عالٍ لدرجة أن كل الحيوانات تسمعه، فتخشاه وتجبن منه طوال العام، وتصير أعمالها أقل شراسة من طبيعتها. ومرة أخرى في تشرين، في وقت الإعتدال الخريفي، يرفرف الطائر الكبير زيز[III][7] Ziz بجناحية ويطلق صيحته، حتى أن الطيور الجارحة، كالنسور والصقور، تنتفض، وتخاف أن تنقض على الطيور الأخرى في أعشاشها. ومرة أخرى، لولا صلاح الله، لكانت أسراب السمك الكبير قضت وبسرعة على الأسماك الصغيرة. ولكن في وقت الإنقلاب الشتوي، في شهر طوبة tebet، يصبح البحر هائجًا، لأنه عندئذ ينطلق لوياثان فوق الماء، ويصبح السمك الكبير مضطربًا. فيكبح جماح شهيتهم، وتنجو الأسماك الصغيرة من ضراوتهم.

أخيرًا، فإن صلاح الله يظهر في حفظ شعبه إسرائيل. فما كان يمكن له أن يبقى على قيد الحياة أمام عداوة الأمم، لو لم يُعيِّن الله حارسين له، رئيسا الملائكة ميخائيل وجبرائيل[8]. كلما عصا إسرائيل الله، واتُّهِمَ بارتكاب الشرور من قِبَل ملائكة الأمم الأخرى، دافع عنه الحارسان المعينان من الله، ويتبع ذلك نتيجة جيدة ألا وهي خشية ملائكة الأمم الأخرى منهما. وحين ترتعب ملائكة الأمم الأخرى، فإن الأمم نفسها لا تجرؤ على تنفيذ خططها الشريرة ضد إسرائيل.

ولكي يسود صلاح الله على الأرض كما في السماء، فقد تم تخصيص مكان ملائكة الدمار في أقصى مكان في السماوات، لا يمكنهم التحرك منه، بينما تُحيط ملائكة الرحمة بالعرش الإلهي، لتكون طوع أمره.[9]

II هو الشهر الأول في التقويم الذي وقع فيه الفصح، ويقابل شهر أبريل تقريبًا، حيث يتفاوت وروده وفق مسار القمر. وهو نفسه شهر أبيب الذي يرد في أسفار موسى الخمسة، على سبيل المثال: الخروج ١٢: ٢؛ ١٣: ٤، ولم يتم العثور على الاسم نيسان إلا بعد زمن عزرا والعودة من السبي: نحميا ٢: ١؛ استير ٣: ٧، ويرد للدلالة على "شهر الزهور". ويقابل الان شهر مارس بحسب التقويم المسيحي.

III وهو بالعبرية ٢٦٢ على غرار بهيموث، و لوياثان، حيوان خرافي من الطيور العملاقة في الاساطير اليهودية، وهو من الضخامة بحيث انه يحجب اشعة الشمس عندما يفرد جناحيه.

الأبجدية

عندما كان الله على وشك أن يخلق العالم بكلمته، نزلت حروف الأبجدية الـ 22 [10] من عرش الله المهيب والعظيم حيث نُقِشت بقلم من نار ملتهبة. واسطفوا حول عرش الله، وتحدثت الواحد تلو الآخر وهي تتوسل له: "اخلق العالم بي!" وكان حرف التاو Taw أوَّل حرف تقدّم. وقال: "يارب العالم! لتكن إرادتك أن تخلق العالم بواسطتي، نظرًا لأنه من خلالي سوف تُعطى التوراة لإسرائيل بيد موسى، حسبما هو مكتوب، "موسى أعطانا التوراة". أجاب القدوس، المُبارك هو، وقال: "كلا!"، فسأل حرف التاو: "ولِمَ لا؟" فأجاب الله: "لأنه في الأيام القادمة سأضعك كعلامة للموت على جباه البشر." وحالما سمع التاو هذه الكلمات وهي تصدر من فم القدوس، المبارك هو، إنسحب من حضرته مُحبطًا.

ثم تقدم حرف الشين Shin للأمام، وتوسَّل قائلًا "يا رب العالم، إخلق عالمك بي، حيث أن اسمك شدَّاي يبدأ بي". ولسوء الحظ، فالشين أيضًا هو الحرف الأوَّل من، Shaw أكذوبة، ومن Sheker باطل، وذلك أفقده الأهلية. لم يكن لحرف الريش Resh حظ أفضل. فقد أُشير إلى أنه الحرف الأوَّل لاسم رع Ra`، الشرير، و Rasha، الشريرة، وبعد ذلك فإن التمييز الذي يتمتع به لكونه الحرف الأوَّل من اسم الله، Rahum، رحمن، رؤوف، أعتبر كأنه لم يكن. ورفض حرف القوف Ḳof، لأن Ḳelalah، لعنة، تتفوق على إمتياز كونه الحرف الأوَّل في Ḳidosh، قدوس. وعبثًا لم يفلح حرف Ẓadde أن يسترع الانتباه إلى Ẓaddik، البار، فقد كان هناك Ẓarot، كوارث إسرائيل، تشهد ضده. حرف البي Pe فهو يرتبط بـ Podeh، فادي، لصالحه، لكن Pasha، معصية، تجلب عليه وصمة العار. وحرف العاين Ain`، اعتُبِرَ غير مناسب، لأنه والرغم من أنه يبدأ بكلمة Anawah`، تواضع، إلا أنه يؤدي نفس الخدمة لـ Erwah`، عُهر.

قال حرف السامخ Samek: "يا رب، لتكن إرادتك أن تبدأ الخلق بي، لأنك تدعى Samek، على اسمي، السند لكل من يعثر. ولكن الله قال: "أنت مطلوب في المكان الذي أنت فيه"[11]؛ وعليك أن تواصل إقالة العاثرين." ويأتي النون Nun كالحرف الأوّل من Ner "مصباح الرب"، الذي هو "روح الإنسان"، ولكنه يأتي أيضًا كالحرف الأوّل من Ner "مصباح الأشرار"، الذي سيطفئه الله. حرف الميم Mem بداية لـ Melak، ملك، أحد ألقاب الله. وحيث أنه الحرف الأوّل من Mehumah، تشويش، أيضًا، لم تتح له الفرصه لتحقيق رغبته. ومطالبة اللامد Lamed كانت تحمل في طياتها بذور رفضه. فقد قدم الحجة بأنه الحرف الأوّل من Luhut، القوائم السماوية للوصايا العشر؛ وقد نسى أن القوائم قد تحولت إلى شظايا على يد موسى. كان الكاف Kaf، واثقًا من النصر، فان Kisseh، عرش الله، وKabod، مجده، وKeter، تاجه، كلها تبدأ به. وكان على الله أن يذكره بأنه سوف يضرب بكلتا يديه بقوة، الكاف، كان في يأس على بلايا إسرائيل. للوهلة الأولى بدى اليود Yod حرفًا مناسبًا كبداية للخليقة، نظرًا لارتباطه بـ Yah، الله، لو لم يكن Yezer ha-Ra`، الميل الشرير، تصادف أنه يبدأ به أيضًا. الطيت Tet مطابق لـ Ṭob، الخير. ومع ذلك، فالخير الحقيقي ليس في هذا العالم، بل ينتمي للعالم الآتي.

حرف الحيت Ḥet هو الحرف الأوّل من Hanum، رحيم، ولكن هذه الميزة تتساوى مع مكانه في العالم بالنسبة للخطية، Ḥaṭṭat. يوحى حرف الزاين Zain، بـ Zakar، ذكرى، ولكنه نفسه يُقابل الكلمة سلاح، آداة الإيذاء. حرف الواو Waw وحرف الـ هي He، يكّونان اسم الله الفائق الوصف، ولذلك فإنهما اسمى من الزج بهما في خدمة العالم الدنيوي. لو كان حرف الدالت Dalat، يمثل Dabar فقط، كلمة الله، لأمكن استخدامه، ولكنه يمثل أيضًا Din، عدل، ووفق حكم الناموس بدون المحبة، فإن العالم سيتحول إلى حطام. أخيرًا، وبالرغم من تذكير المرء بـ Gabol، عظيم، فإن حرف الجيمل لا يصلح، لأن كلمة Gemul، عقوبة، تبدأ به.

بعد نبذ إدّعاءاتِ كُلّ هذه الحروف، تقدم حرف البيت Bet، أمام القدوس، تبارك اسمه، وتَضرّعَ أمامه قائلًا: "يا رب العالم! لتكن إرادتك أن تخلق عالمك بي، لأن كُلّ الساكنين في العالم يقدمون الحمد لك يوميًا من خلالي، قائلين: 'مُبارك الرب إلى الأبد. أمين، ثم أمين' القدوس، ليكن مُباركًا"، وفي الحال وهبَّ الرب طلبة حرف البيت. وقال: "مبارك الآتي باسم الرب"، وخلق عالمه بحرف البيت كما قال هو: "في البداية براشيت Bereshit خلّق الله السماء والأرض." وأما الحرف الوحيد الذي أحجم عن الإلحاح في إدّعاءاته كان حرف الألف Alef المتواضع، وقد كافأه الله لاحقًا لتواضعه بإعطائه المكانه الأولى في الوصايا العشر" [12].

اليوم الأول

في اليوم الأوّل للخلق خلق الله عشرة أشياء[13]: السماوات والأرض، وتوهو[IV] Tohu وبوهو Bohu، والنور والظُلمة، والريح والماء، ومُدّة النهار [14] ومُدّة الليل [15].

ومع أن السماوات والأرض تتكونان من عنصرين[16] مختلفين تمامًا، إلا أنهما خُلِقا معًا كوحدة واحدة، "كالوعاء وغطائه"[17]. صُنِعت السماوات من نور ثوب الله، والأرض من الثلج الذي تحت عرش الله [18]. توهو Tohu طوقٌ أخضر يحيط العالم بأكمله، ويُوزّع الظلام، ويتكون بوهو Bohu، من الأحجار في الهاوية abyss، وهما يُنتجان المياه. النور الذي خُلِقَ في البدء، ليس هو نفس النور الناتج عن الشمس، والقمر، والنجوم، التي ظهرت فقط في اليوم الرابع. نور اليوم الأوّل كان من ذلك النوع الذي كان يُمكّن الإنسان من رؤية العالم بنظرة خاطفة من طرف لآخر. نظرًا لتوقع شرّ الأجيال الشريرة التي ظهرت وقت الطوفان وبرج بابل، الذين لم يكونوا مستحقين للاستمتاع ببركة مثل هذا النور، فقد أخفاه الله، ولكن في العالم الآتي سوف يظهر للأتقياء بكل مجده الأصلي". [19]

خُلِقت عِدَّة سماوات[20]، وهي في الحقيقة سبعة[21]، وكلٍ منها وجدت لتخدم غرضًا واحدًا. الأولى، المنظورة للإنسان، ليس لديها وظيفة سوى تغطية النور أثناء فترة الليل، لذا فهي تختفي طوال الصباح. والكواكب ترتبط بالسماء الثانية، وفي السماء الثالثة، يُصنع المن لأجل الأتقياء فيما بعد، وتحتوي الرابعة على

IV توهو: תֹּהוּ tôhû كلمة عبرية تعني بلا شكل، غير مُحدد، وقد ذُكرت في العهد القديم للتعبير عن حالة الأرض قبل ستة أيام الخليقة (تك1: 2).

James Strong, The Exhaustive Concordance of the Bible : Showing Every Word of the Text of the Common English Version of the Canonical Books, and Every Occurrence of Each Word in Regular Order., electronic ed., (Ontario: Woodside Bible Fellowship., 1996), H8414.

أورشليم السماوية مع الهيكل، وهي التي يخدم فيها ميخائيل كرئيس كهنة، ويقدم نفوس الأتقياء كذبائح. وفي السماء الخامسة تقيم جيوش الملائكة، حيث ينشدون التسبيح لله، مع أن ذلك يتم فقط أثناء الليل، لأنه بالنهار تكون مُهمة إسرائيل على الأرض أن تُعطي المجد لله في الأعالي. والسماء السادسة مكان عجيب، فهناك تنشأ معظم التجارب والإفتقادات التي تُفرض على الأرض وسكانها. هناك في الأعالي حيث يقبع الثلج والبرد، وهناك توجد غُرف علوية ملآنة بالندى الضار، ومخازن جُمعت بالعواصف، وسراديب مليئة باحتياطيات الدخان. وتفصل بين هذه الغرف السماوية أبواب من نار، التي يُشرف عليها رئيس الملائكة ميتاترون[V] Metatron، أن محتوياتها المؤذية لوثّت السماوات حتى زمن داود. صلّى الملك التقى لله لكي يطهر مسكنهُ المجيد من كل ما هو مُحّمل بالشر، فلم يكن من المناسب أن توجد مثل هذه الأشياء على مقربة من الإله الرحيم. عندئذ فقط استبعدت إلى الأرض.

تحتوي السماء السابعة، من الناحية الأخرى، على كل ما هو صالح وجميل: الحق، والعدل، والرحمة، ومخازن الحياة، والسلام، والبركة، ونفوس الأتقياء، ونفوس وأرواح الأجيال التي لم تولد بعد، والندى الذي سيُحيي به الله الأموات في يوم القيامة، وفوق الكل، عرش الله، مُحاطًا بالسيرافيم، والأوفانيم ofanim والحايوت المقدسة holy Hayyot، والملائكة الخادمة.[22]

في مقابل السماوات السبعة، خلّق الله الأرضين السبعة، كل منها منفصلة عن التالية لها بخمس طبقات. فوق أسفل أرض، السابعة والمدعوة أرز Erez، تقبع عقب الهاوية، والـ طوهو tohu، والـ بوهو Bohu، وبحر، ومياه.[23] وبعدئذ يتم الوصول إلى الأرض السادسة،[24] الـ أداماه Adamah، مكان روعة وعظمة الله. وبنفس الطريقة فإن الـ أداماه Adamah مفصولة عن الأرض الخامسة، الـ أركا Arka، التي تحتوي على شاؤول Sheol- שאול – الهاوية السُفلى، وأبدون Abaddon- אבדון - هلاك، و Beër Shahat- באר שחת- بئر جب الهلاك، و Ṭiy ha-Yawen - טיט היון- طين لزج و Sha'are Mawet- שערי מות- أبواب الموت، و Sha'are Zalmawet -שערי צל-מות –أبواب ظل الموت، وجهنم Gehenna- גיהנום[23] وهُناك يتم حراسة أرواح الأشرار من قِبَل ملائكة الدمار. وبنفس الطريقة فإن الـ arka يعقبها الأرض الرابعة المدعوة بالـ Harabah، أي الجافة، وهي مكان جداول المياه والمجاري المائية على الرغم من اسمها، كما أن التالية، التي تُدّعى yabbashah، الأرض الرئيسية، تحتوي على أنهار وينابيع. الأرض الثانية Tebel هي الأرض الرئيسية التي تسكنها الكائنات الحية، 365 نوعًا،[26] جميعها مختلفة أساسًا عن كائنات أرضنا، فبعضها له رؤوس بشرية على جسد أسد، أو أفعى، وأخرى لها أجساد بشرية فوقه رأس واحد من هذه الحيوانات. بالإضافة لذلك،

V الميتاترون: מטטרון أحد رؤساء الملائكة، لم يُذكر اسمه في العهد القديم، ولا في كتابات ما بين العهدين أو المُسماة بالقانونية الثانية، ولكن تذكر أحد الكتب المنحولة وهو سفر أخنوخ، أن الميتاترون كان أحد أجداد نوح، والذي لأجل برّه قد تحول إلى ملاك، وبعض الأساطير تقول أن هذا الجد الذي تحوّل إلى ملاك هو أخنوخ.

فإن Tebel مسكونة بكائنات بشرية برأسين وأربعة أيادي وأقدام، وفي الحقيقة كل أعضائها مزدوجة باستثناء الجذع فقط.[27] ويحدث في بعض الأحيان أن أجزاء هذه الأشخاص المزدوجة الأعضاء تتعارك مع بعضها البعض، خاصة أثناء الأكل والشرب، عندما يطالب كل جزء بأفضل وأكبر القطع لنفسه. هذا النوع من البشر يتميز بالتقوى العظيمة، وهذا فارق آخر بينه وبين سكان أرضنا.

تدعى أرضنا Heled، ومثل الأخريات، فهي مفصولة عن الـ Tebel بـ Abyss، الـ Tohu، والـ Bohu، وبحر، ومياه. وهكذا ترتفع الأرض الواحدة عن الأخرى، من الأولى إلى السابعة، وفوق السماء السابعة فإن السماوات مقوسة من الأرض الأولى إلى السابعة، وأخر أرض منها متصلة بذراع الله. تُشكل السماوات السبع وحدة، وتُشكل السبع أنواع من الأرض وحدة، والسماوات والأرض معًا تُشكل وحدة.[28]

عندما صنَّع الله سماواتنا الحالية وأرضنا الحالية، "فإن السماوات الجديدة والأرض الجديدة"[29] تولدت أيضًا، نعم هي والـ 196 ألف عالم التي خلقها الله لمجده[30] يتطلب المشي من الأرض إلى السماوات خمسمائة سنة، وكذلك من طرف من السماء إلى الطرف الآخر، وأيضًا من أحد السماوات إلى السماء التالية.[31] ويتطلب الأمر نفس طول المدة الزمنية للسفر من الشرق إلى الغرب، أو من الجنوب إلى الشمال.[32] إنّ ثلث هذا العالم التاسع فقط هو المسكون، أمَّا الثلثين الآخرين مُقسمين بالتساوي بين الماء والأرض الصحراوية المقفرة.

فيما وراء الأجزاء المسكونة من ناحية الشرق يوجد الفردوس[33] بأقسامه السبعة، وكل قسم منه مخصص للأتقياء إلى درجة معينة، أما المحيط يقع في الغرب، وهو مُرَّقط بجزر فوق جزر، مسكونة بشعوب مختلفة. وبدوره، ففيما وراءه، توجد مساحات كبيرة من الأرض مليئة بالأعشاب المليئة بالأفاعي والعقارب، والخالية من كل أنواع النباتات، سواء كانت أعشابًا أم أشجارًا. وإلى الشمال توجد إمدادات من نار جهنم، ومن الثلج، والبرد، والدخان، والجليد، والظلام، والأعاصير، وفي تلك الجهة تقيم كل أنواع الأبالسة، والشياطين والأرواح الشريرة. مقرّ سكناهم هو مساحة واسعة جدًا من الأرض، ربما يحتاج الأمر خمسمائة عام لاجتيازها. وفيما وراء ذلك توجد جهنم، وإلى الجنوب توجد حظيرة تحتوي على احتياطيات من النار، وكهف الدخان، ولفحات كاذبة من الأعاصير.[34] وهكذا يحدث أن الريح الذي يهب من الجنوب يجلب الحرارة والرطوبة الشديدة إلى الأرض. ولولا الملاك Nez Ben، المجنح الذي يبعد الريح الجنوبية بأجنحته إلى الوراء، لكان العالم قد دُمِرّ.[35] وبالإضافة إلى ذلك، فإن ضراوة لفحها تصبح معتدلة عن طريق ريح الشمال التي تظهر دائمًا كوسيط ومهدئ، مهما هبت الريح الأخرى.[36]

من الشرق، والغرب، والجنوب، تلمس السماء والأرض كل منهما الأخرى، ولكن الله ترك الشمال بلا نهاية، حتى إذا أعلن أى إنسان نفسه كإله، تترك له مهمة سد العجز، ويقف مُدانًا كمدعٍ.[37]

بدأ إنشاء الأرض عند المركز، بحجر أساس الهيكل، الـ Eben Shetiyah،[38] لأن الأرض المقدسة تقع في نقطة المركز من سطح الأرض، وأورشليم في نقطة المركز لفلسطين، والهيكل مقام في وسط المدينة المقدسة. وفي المسكن المقدس نفسه فإن الهيكل Hekal يقع في الوسط، والتابوت المقدس في وسط الهيكل، مبنيّ على حجر الأساس، والذي يقع في وسط الأرض.[39] ومن هذا انبعث الشعاع الأوَّل من النور، مخترقًا طريقه إلى الأرض المقدسة ومن هناك أنار الأرض كلها.[40] ولكن لم يكن خلق العالم ممكنًا حتى أبعد الله حاكم الظلام.[41] قال الله له: "اعتزل، لأني أرغب في خلق العالم بواسطة النور". وبعد خلق النور فقط، نشأ الظلام، وكان النور يحكم في السماء، والظلام يحكم على الأرض.[42]

لم تظهر قوة الله فقط من خلال خلق العالم المادي، ولكن أيضًا في القيود التي فرضها على كل شيء. مدت السماوات والأرض نفسيهما في الطول والعرض كما لو كانا يصيران إلى اللانهائية، وتتطلب الأمر كلمة الله ليأمرهما ألا يتجاوزا الحدود.[43]

اليوم الثاني

في اليوم الثاني دعا الله أربعة مخلوقات، الجلد، وجهنم، والنار، والملائكة.[44] الجلد ليس هو نفس الشيء كسموات اليوم الأوَّل. إنه البللور الممتد فوق رؤوس الـ حايوت Hayyot، الذي تستمد منه السماوات نورها، كما تستمد الأرض نورها من الشمس. هذا الجلد يحفظ الأرض من أن تغمر بمياه السماوات، فهو يكوّن الحاجز بين المياه التي من فوقه والمياه التي من تحت.[45] لقد خُلِقَ لكي يتبلور لكي يكون على الشكل الصُلب الذي هو عليه عن طريق النار السماوية، التي اندلعت في حدوده، وكثفت سطح الجلد. وهكذا فإن النار صنعت حاجزًا بين ما هو سماوي وما هو أرضي في وقت الخلق، كما فعلت عند نزول الوحي على جبل سيناء،[46] لا يزيد سُمك الجلد عن سُمك ثلاثة أصابع،[47] وبالرغم من ذلك فهو يفصل جسمين ثقيلين كالمياه السفلى، التي هي أساسات العالم السفلي، والمياه العُليا، التي هي أساسات السماوات السبع، وعرش الله، ومسكن الملائكة.[48]

كان فصل المياه إلى مياه علوية وسفلية هو العمل الوحيد من هذا النوع الذي عمله الله فيما يتعلق بعمل الخليقة.[49] كانت الأعمال الأخرى هي التوحيد، ولذلك فقد تسبب في بعض الصعوبات. عندما أمر الله قائلاً "لتجتمع المياه معًا، في مكان واحد، ولتظهر اليابسة، رفضت أجزاء معينة أن تطيع، فقد احتضنت بعضها البعض بأكثر حميمية. وفي غضبه على المياه، صمّم الله لكي يجعل كل الخليقة أن تحول نفسها إلى فوضى من جديد. فقد استدعى الله ملاك الحضرة، وأمره بتدمير العالم. فتح الملاك عينيه على اتساع حدقتيها، وتدحرج منها نيران محرقة وسحبًا كثيفة، بينما كان هو يصيح بصوتٍ عالٍ: "هو الذي يشق البحر الأحمر!"— فوقفت المياه المتمردة. ولكن، كل شيء كان لا يزال تحت خطر

الدمار. ثم بدأ يُنشد تسابيح لله ويقول: "يا رب العالم، في الأيام القادمة، سوف تشدو مخلوقاتك بالتسابيح بلا نهاية لك، وسوف تباركك بلا حدود، وستمجدك بلا معيار. أنت ستخصص إبراهيم دونًا عن كل الجنس البشري ليكون مُقتناك وحدك، وسوف تدعو واحدًا من أبنائه "بكري"، وسوف يحمل نسله نير ملكوتك على أنفسهم. بالقداسة والطهارة سوف تضع توراتك عليهم، بهذه الكلمات 'أنا الرب إلهك'، وسوف يجيبون على ذلك بالقول. 'كل ما قاله الله سنفعله'. والآن أتوسل إليك أن تشفق على عالمك، ولا تدمره، لأنك إن دمرته، من سوف يتم مشيئتك؟"

تم استرضاء الله، فسحب الأمر بتدمير العالم، ولكن المياه التي وضعها تحت الجبال، أمر بأن تبقى هناك إلى الأبد.[50]

إعتراض المياه السفلية على التقسيم والفصل[51] لم يكن سببها الوحيد للعصيان. كانت المياه أوَّل من يقدم الحمد لله، وعندما صدر الأمر بفصلها إلى مياه علوية ومياه سفلية، ابتهجت المياه العلوية، قائلة "مباركون نحن الذين صار لنا إمتياز السكنى بجوار خالقنا، وبجوار عرش الله". وأخذت تلك المياه تهتف، وتطير إلى فوق، وتشدو بالتسبيح والحمد لخالق العالم. حَلَّ الحزن على المياه السفلية، وأخذت ترثي نفسها قائلة: "الويل لنا، لم نوجد مستحقين أن نسكن في حضرة الله، ونحمده معًا مع رفقائنا" لذلك؛ فقد حاولت أن ترتفع إلى أعلى، حتى ردَّها الله، ودفعها بقوة إلى ما تحت الأرض[52] ومع ذلك فهي لم تترك بلا مكافأة بسبب ولائها. كلما رغبت المياه العلوية أن تعطي الحمد لله، كان عليها أوَّلاً أن تطلب الإذن من المياه السفلية.[53]

كان اليوم الثاني للخليقة يومًا مشؤومًا من أكثر من جانب لأنه أوجد إنفصالاً على حين أنه لم يكن هناك شيء من قبل سوى الوحدة، لأنه كان اليوم الذي شهد أيضًا خلق جهنم. لذلك لم يستطع الله أن يقول عن هذا اليوم كما عن الأيام الأخرى، بأن الله رأى ذلك أنه حسن". قد يكون الفصل ضروريًا، ولكن لا يمكن أن يقال عنه انه حسن، ولا تستحق جهنم بالتأكيد أن يُنسب إليها شيء حسن.[54]

لجهنم[55] سبعة أقسام،[56] كل منها تحت الأخرى. إنها تُدّعى شاؤول Sheol- שאול – الهاوية السُفلى، وAbaddon- אבדון - هلك، وBeër Shahat- באר שחת- بئر جب الهلاك، و-Tiț ha-Yawen - טיט היון- طين لزج وSha'are Mawet- שערי מות- أبواب الموت، وSha'are Zalmawet -שערי צל-מות –أبواب ظل الموت، وجهنم Gehenna- גיהנום. يتطلب الأمر ثلاث مئة عام لقطع مسافة الإرتفاع، أو العرض، أو عمق كل قسم، وسوف يتطلب 6300 سنة[57] لقطع مساحة من الأرض مساوية في المقدار للأقسام السبعة.[58]

وكل من الأقسام السبعة بدورها لها سبع أقسام فرعية ويوجد بكل قسم سبعة أنهار من النار وسبعة أنهار من البرد، وعرض كل منها ألف ذراع، وعمقها ألف ذراع، وطولها 300 ذراع، وينبثق كل منها من الآخر، ويتم الإشراف عليها من قِبَل 90.000 ملاك من ملائكة الدمار. ويوجد، بالإضافة لذلك، في كل قسم 7000 كهف، وفي كل كهف يوجد 7000 شق، وفي كل شق 7000 عقرب. ولكل عقرب 300 حلقة، وفي كل حلقة 7000 جيب من السم، ينساب منها سبعة أنهار من السم المميت. وإذا لمسه إنسان، فإنه ينفجر في الحال، وينخلع كل طرف من جسده، وتنشق أمعاؤه إلى شطرين متباعدين، ويسقط على وجهه.[59] هناك أيضًا خمسة أنواع مختلفة من النار في جهنم. أحدها يلتهم ويمتص، والأخر يلتهم ولا يمتص، بينما النوع الثالث يمتص ولا يلتهم، وتوجد أيضًا نارٌ أخرى لا تلتهم ولا تمتص، وبالإضافة لذلك هناك نارٌ تلتهم النار، وتوجد قطع من الفحم كبيرة مثل الجبال، وقطع أخرى من الفحم كبيرة مثل التلال، وقطع من الفحم كبيرة كالبحر الميت، وقطع من الفحم مثل الأحجار الكبيرة، وتوجد أنهار من الزفت والكبريت تنساب وتتقد مثل قطع الفحم المشتعل.[60]

ثالث شيء خُلق في اليوم الثاني كان جيوش الملائكة، كل من الملائكة الخادمة وملائكة التسبيح. إن سبب عدم دعوتها للوجود في اليوم الأوّل، لئلا يعتقد الناس أن الملائكة ساعدت الله في خلق السماوات والأرض.[61]

الملائكة التي صُنِعت من النار لها شكل النار،[62] ولكن فقط طالما هم في السماء، وعندما ينزلون إلى الأرض، لكي يقوموا بعمل ما يأمر به الله هنا على الأرض، فإنهم إمَّا يتغيرون إلى ريح، أو يتخفون في شكل بشر.[63] توجد عشر رتب أو درجات للملائكة.[64]

أسمى الرتب تلك المحيطة بعرش الله من كل الجوانب، إلى اليمين، وإلى الشمال، ومن الأمام، ومن الخلف تحت قيادة رؤساء الملائكة ميخائيل، وجبرائيل، وأوريل، ورافائيل.[65]

كل الكائنات السماوية تُسبح الله بالكلمات: "قدوس، قدوس، قدوس، رب الجنود"، ولكن البشر تسبق الملائكة هنا، فهم لا يبدأون ترنيمة الحمد حتى تقدم الكائنات الأرضية واجب الولاء لله".[66] إنّ إسرائيل بشكل خاص مفضل على الملائكة، فعندما يحيطون بعرش الله على شكل جبال ملتهبة وتلال متقدة بالنار، ويحاولون أن يرفعوا أصواتهم لعبادة الخالق، فإن الله يسكتهم بهذه الكلمات "اسكتوا حتى أسمع التراتيل، والتسبيحات، والصلوات، والألحان العذبة من 'إسرائيل'". وطبقًا لذلك، فإن الملائكة الخادمة وكل الجنود السماوية الأخرى تنتظر حتى تسكت النغمات الأخيرة من تسبيحات شكر إسرائيل لله المرتفعة بصوتٍ عالٍ من الأرض، حينئذ يعلنون بصوتٍ عالٍ قائلين:

"قدوس، قدوس، قدوس، قدوس رب الجنود". عندما تقترب ساعة تمجيد الله من قِبَل الملائكة، فإن الرسول السماوي المهيب، الملاك شمائيل Sham iel يخطو نحو نوافذ[67] أدنى السماوات لكي يستمع إلى التراتيل، والصلوات، والتسابيح الصاعدة من مجامع وبيوت التعليم، وعندما تنتهي، فهو يعلن النهاية لكل الملائكة في كل السماوات. الملائكة الخادمة، أولئك الذين يحتكون بالعالم الأرضي،[68] يعودون الآن إلى حجراتهم ليأخذوا حمامًا للتطهير. إنهم يغطسون في مجرى من النار واللهب سبع مرات، ويفحصون أنفسهم بدقة 365 مرة، ليتأكدوا من عدم تعلق أي شائبة بأجسادهم.[69] عندئذ فقط يشعرون بالتميز لكي يصعدوا السلم الناري ويلتحقون بملائكة السماء السابعة، ويحيطون بعرش الله مع حاشمال Hashmal وكل الـ حايوت المقدس holy Hayyot. إنَّ جميع الملائكة وهم مزينون بملايين التيجان النارية، وهم مصطفون في ثياب نارية، وكل الملائكة بصوت واحد، وبنفس الكلمات، ونفس الأنغام، يرتلون تراتيل الحمد لله.[70]

اليوم الثالث

حتى ذلك الحين، كانت الأرض سهلًا منبسطًا ومُغطّاة بالمياه. وما أن سُمِعت كلمات الله القائلة. "لتجتمع المياه إلى مكان واحد"، حتى ظهرت الجبال والتلال في كل مكان.[71] واجتمعت المياه في الأحواض العميقة الإمتداد. ولكن الماء كان متمردًا فقد قاوم الأمر بشغل الأماكن المنخفضة وهدد بأن يغمر الأرض حتى أجبره الله أن يرجع إلى البحر، وأحاط البحر بالرمل. والآن، كلما أغويَّ الماء بأن يتعدى حدوده، فإنه يرى الرمل، فيتراجع.[72]

لا تعمل المياه شيئًا سوى تقليد رئيسها رهب Rahab، ملاك البحر، الذي تمرَّد عند خلق العالم. كان الله قد أمر رهب بأن يأوي الماء، ولكنه رفضَ قائلاً: "لديَّ ما فيه الكفاية" فكان عقاب عصيانه الموت. إنّ جسده يستقر في أعماق البحر، والماء يزيل الرائحة النتنة المنبعثة منه.[73]

كانت الخليقة الرئيسية لليوم الثالث هي مملكة النباتات، النباتات الأرضية بالإضافة إلى نباتات الفردوس. في البداية خلقت أشجار الأرز في لبنان والأشجار الأخرى العظيمة. وفي كبريائها عندما تشكلت أوّلاً، إرتفعت عاليًا في الهواء، فقد اعتبرت نفسها المفضلة على النباتات، ثم قال الله: "أنا أكره الغرور والكبرياء، لأنني المُمجد وحدي، وليس أحد سواي"، وخلق الحديد في نفس اليوم، وهو المادة التي يتم بها إسقاط الأشجار. بدأت الأشجار تبكي، وعندما استفسر الله عن سبب دموعها، قالت: "نحن نبكي لأنك خلقت الحديد لكي تقتلعنا به. وفي نفس الوقت فقد كنا نعتقد أننا أعلى من كل ما في الأرض، والآن فإن الحديد، مدمرنا، قد استُدعيَّ إلى الوجود." أجاب الله: "أنتم أنفسكم ستمدون الفأس باليد. ولولا مساعدتكم، فإن الحديد لن يستطيع أن يفعل شيئًا ضدكم".[74]

كان الأمر بأن تحمل الأشجار بذرًا يعمل ثمرًا كجنسه قد أُعطيَ للأشجار وحدها. ولكن الأنواع المختلفة من العشب فطنت أنه إذا لم يكن الله راغبًا في وجود أنواع طبقًا لأصنافها، لما أعطى الأمر للأشجار بأن تحمل ثمرًا كجنسها وبذرها فيها، خاصة وأن الأشجار تميل بطبعها لأن تُقسِم نفسها إلى أنواع. ولذلك أنتجت الأعشاب أيضًا أعشابًا كجنسها. حَفَّز ذلك أمير العالم بأن يهتف قائلًا: "ليبقى مجد الرب إلى الأبد، ليبتهج الرب بأعماله".[75]

كان أهم عمل تم في اليوم الثالث هو خلق الفردوس. وكان له بابان من العقيق الأحمر يكوّنان المدخل إلى الفردوس،[76] يحرسهما ستمائة ألف من الملائكة الخادمة. كل واحد من هؤلاء الملائكة يشع ببريق السماوات. عندما يظهر الإنسان البار أمام البابين، فإن الثياب التي دُفِنَ بها تُخلع عنه، وتكسيه الملائكة بسبعة أثواب من سحب المجد، وتضع على رأسه تاجين، أحدهما من الأحجار الثمينة واللآلىء، والثاني من ذهب الـ بارفائيم Parvaim،[77] وتوضع ثماني ريحانات في يده، ويطلقون صيحات التسبيح أمامه وهم يقولون له: "اذهب في طريقك، وكل خبزك بفرح"، ثم يقتادونه إلى مكان مليء بالأنهار، المُحاطة بـ 800 نوع من الورود والرياحين، ولكل واحد مظلة بحسب استحقاقاته،[78] وتحته تسيل أربعة أنهار، أحدها من اللبن، والآخر من البلسم، والثالث من الخمر، والرابع من العسل. وكل مظلة مكسوة بكومة من الذهب، تتدلى منها ثلاثين لؤلؤة، وتلمع كل منها مثل كوكب الزهرة، وتحت كل مظلة مائدة من الأحجار الكريمة واللآلئ، وستون ملاكًا يقفون على رأس كل رجل بار، يقولون له "اذهب وكل بفرح من العسل، لأنك قد شغلت نفسك بالتوراة، وهي أحلى من العسل، واشرب من الخمر المحفوظ في العنب منذ ستة أيام الخليقة،[79] لأنك قد شغلت نفسك بالتوراة، وهي تقارن بالخمر." أقل الأشخاص جمالاً من الأبرار جميل مثل يوسف والرابي يوحانان Johanan، ومثل حبيبات رمانة من الفضة تسقط عليها أشعة الشمس.[80] ليس هناك نور لأن نور الأبرار هو النور المضيء".

وهم يجتازون في أربعة تغيرات في كل يوم، ويمرون بأربع حالات. في الحالة الأولى يتحول البار إلى طفل، وهو يدخل في تقسيمة الأطفال، ويتذوق أفراح الطفولة، ثم يتغير ليصيز شابًا، فينضم لقسم الشباب، ويتمتع معهم بأفراح الشباب، ثم يصبح بالغًا، في ربيع الحياة، ويدخل إلى تقسيمة الرجال، ويستمتع بملذات الرجولة. وأخيرًا، يتغير ليصبح رجلاً مسنًا، فيدخل في تقسيمه الكبار، ويستمتع بمسرات السن الكبيرة.

هناك 800.000 شجرة في كل ركن من أركان الفردوس، أقلها أفضل من كل أشجار الطيب وفي كل ركن يوجد ستمائة ألف من الملائكة يرتلون بأصوات حلوة، وتوجد شجرة الحياة في الوسط، وهي تظلل الفردوس بأكمله.[81] ولها 15.000 طعمًا، يختلف كل طعم منها عن الآخر، ولذلك تختلف

الروائح بالمثل، وفوقها سبع سحب من المجد، والرياح تهب عليها من كل الأربع جهات،[82] ولذلك فأن عبيرها ينتقل من أحد طرفي الأرض إلى الطرف الآخر، ويجلس تحتها الدارسون ويفسرون التوراة. وفوق كل واحد منهم تُنشر مظلتان إحداهما من النجوم، والأخرى من الشمس والقمر، وهناك ستارة من سحب المجد تفصل المظلة عن الأخرى،[83] فيما وراء الفردوس تبدأ عدن، وهي تحتوي على 310 عالمًا.[84] وسبعة أجنحة مستقلة لسبع رتب مختلفة من الأتقياء. في الجناح الأوَّل يوجد "ضحايا شهداء الحكومة" مثل الرابي عقيبه Akiba وزملائه،[85] وفي الثاني أولئك الذين غرقوا،[86] وفي الجناح الثالث[87] الرابي يوحانان بن زكاي وتلاميذه، وفي الرابع أولئك الذين حُمِلوا في سحابة من المجد،[88] وفي الخامس التائبون، الذين يشغلون مكانًا لا يمكن أن يحصل عليه حتى الرجل التقى بالتمام، وفي السادس يوجد الشباب[89] الذين لم يتذوقوا الخطية طوال حياتهم، وفي السابع يوجد الفقراء الذين درسوا الكتاب المقدس والمشناه، وعاشوا حياة تتسم بحشمة إحترام الذات. ويجلس الله في وسطهم ويفسر لهم التوراة.[90]

فيما يتعلق بسبعة أقسام الفردوس، فكل منها يبلغ 120.000 ميل عرضًا، و120.000 ميل طولًا. يسكن في القسم الأوَّل الداخلون إلى الديانة حديثًا والذين اعتنقوا اليهودية بإرادتهم الحرة، وليس بالإكراه. الأبواب من الزجاج، وكسوة الخشب من خشب الأرز. النبي عوبديا،[91] وهو نفسه قد اعتنق الديانة اليهودية حديثًا، هو المشرف على هذا القسم الأوَّل. القسم الثاني مبنيٌّ من الفضة، وعليه فإن كسوة الخشب من الأرز، هُنا يسكن أولئك الذين تابوا ومنسي، الابن التائب حزقيا، يشرف عليهم. القسم الثالث مبني من الفضة والذهب. وهنا يسكن إبراهيم، واسحق، ويعقوب، وكل الإسرائيليين الذين خرجوا من مصر، كل الجيل الذي عاش في البرية.[92] كما يوجد داود أيضًا هناك، جنبًا إلى جنب مع كل أبنائه.[93] فيما عدا أبشالوم، واحد منهم، ولا يزال كيلآب[VI] Chilcap حيًّا. وكل ملوك يهوذا هناك، باستثناء منسّى، ابن حزقيا، الذي يشرف في القسم الثاني، على التائبين. يترأس موسى وهارون على القسم الثالث. هُنا توجد الآنية الثمينة من الفضة والذهب والجواهر، والسرادقات، والأسرة، والعروش، والمصابيح، من الذهب والأحجار الكريمة ومن اللآليء، وأفضل كل شيء هناك في السماء.[94] القسم الرابع مبني من الياقوت الجميل[95] وكسوة الخشب من خشب شجر الزيتون. هنا يسكن الكاملين والثابتين في الايمان، وكسوة الخشب من خشب شجر الزيتون، لأن حياتهم كانت مُرَّة. كما كان الزيتون بالنسبة لهم. القسم الخامس مبني من الفضة والذهب والذهب الخالص،[96] وأنقى أنواع الذهب والمقل، وينبع نهر جيحون من وسطها. وكسوة من الفضة والذهب، وشذى العبير الذي يضوع فيها أكثر جودة من عبير لبنان. وأغطية أسرة الفضة والذهب مصنوعة

VI هو ابن داود الثاني (2 صم 3: 3) ولد في حبرون واسم أمه أبيجايل. وهو يدعى أيضًا دانيئيل (1 أخبار 3: 1).

من اللون الأرجواني واللون الأزرق، ومنسوجة من قبل حواء، ومن القرمز وشعر الماعز، الذي نسجته الملائكة. هنا يسكن المسيًّا على محفة مصنوعة من خشب لبنان، والأعمدة، من الفضة، والقاع من الذهب، ومقعدها من الأرجوان". ويوجد معه إيليا إنه يأخذ رأس المسيًّا، ويضعها في حضنه، ويقول: "كُنْ هادئًا لأن النهاية قريبة". وفي كل يوم إثنين وخميس، وفي السبوت والأعياد، يأتي له البطاركة (الآباء)، وأبناء يعقوب الإثنا عشر، وموسى، وهارون، وداود، وسليمان، وكل ملوك إسرائيل ويهوذا، ويبكون معه ويواسونه، ويقولون له: "كُنْ هادئًا وضع ثقتك في خالقك، لأن النهاية قريبة" وأيضًا يأتي قورح ورفاقه، وداثان، وأبيرام، وأبشالوم كل يوم أربعاء، ويسألونه: "كم سيمضي من الوقت قبل مجيء النهاية المليئة بالمعجزات؟ متى تعيد لنا الحياة من جديد، وترفعنا من مزالق الأرض؟" فيرد عليهم المسيًّا بالقول: "إذهبوا إلى آبائكم واسألوهم. وعندما يسمعون ذلك، يشعرون بالخجل، ولا يسألون آباءهم. في القسم السادس يسكن أولئك الذين ماتوا بسبب القيام بعمل يتسم بالتقوى، ويوجد في القسم السابع أولئك الذين ماتوا بسبب مرض أصيبوا به ككفارة من أجل خطايا إسرائيل.[97]

اليوم الرابع

أنتج اليوم الرابع للخليقة الشمس، والقمر، والنجوم. إن تلك الأجرام السماوية لم تتشكل بالفعل في ذلك اليوم، ولكنها خلقت في اليوم الأوّل، وتحددت أماكنها في السماوات فقط في اليوم الرابع.[98] في البداية استمتعت الشمس والقمر بقوى وامتيازات متكافئة[99] تحدث القمر إلى الله وقال: "يا رب، لماذا خلقت العالم بحرف الـ بيت Bet؟

أجاب الله: "لكي يكون معروفًا لكل خلائقي أنه يوجد عالمان".

القمر: "يا رب، أي العالمين أكبر، هذا العالم أم العالم الآتي؟"

الله: "العالم الآتي أكبر"

القمر: "يا رب، أنت خلقت عالمين، عالمًا أكبر وعالمًا أصغر، وخلقت السماء والأرض والسماء أكبر من الأرض، وخلقت النار والماء، والماء أقوى من النار، لأنها تستطيع أن تطفيء النار، والآن أنت خلقت الشمس والقمر، فلابد أن أحدهما أعظم من الآخر".

ثم تكلم الله إلى القمر: "أنا أعرف جيدًا، أنك كنت ترغب أن أجعلك أعظم من الشمس. وكعقوبة لك أصدر أمرًا بأن تحتفظ بـ 60/1 من نورك."

توسّل القمر قائلًا: "هل سأعاقب بهذه الشدة لانى تكلمت كلمة واحدة؟"

رق الله له فقال: "في العالم الآتي سوف أعيد لك نورك، حتى يكون نورك مرة أخرى كنور الشمس".

ولكن لم يرض القمر وقال: "يا رب، ونور الشمس، كم سيكون عظيمًا في ذلك اليوم؟"

وعندئذ اشتعل غضب الله بأكثر شدة وقال: "ما هذا، أنت لا تزال تتآمر على الشمس؟ كما تعيش، ففي العالم الآتي سيصبح نور الشمس سبعة أضعاف النور الذي تشعّه الآن"[100]

تجرى الشمس في مدارها كالعريس، وهو يجلس على عرش، وهناك إكليل من الزهور على رأسه.[101] يصاحب الشمس في رحلتها اليومية 96 ملاكًا، في فرق للمناوبة تتكون من ثمانية ملائكة في كل فريق، إثنان عن يسارها، واثنان على يمينها، واثنان أمامها، واثنان خلفها. وبالرّغم من قوتها، وإنها تستطيع أن تكمل مسارها من الجنوب إلى الشمال في لحظة واحدة، إلا أن هناك 365 ملاك يُقيد حركتها بواسطة العديد من أغلال الحديد التي يُمسك بها. وفي كل يوم يرخي واحد من الملائكة قبضته، وهكذا فإن الشمس لابد أن تقضي 365 يومًا في مدارها. إن تقدم الشمس في مسيرتها ترنيمة حمدٍ لله لا تنقطع. وهذه الترنيمة وحدها تجعل حركتها ممكنة. ولذلك؛ فإنه عندما أراد يشوع أن يأمر الشمس بأن تقف، كان عليه أن يأمرها بأن تصمت. ولما سكنت ترنيمة الحمد، توقفت الشمس عن مسيرتها.[102]

للشمس وجهان، الوجه الأوَّل، من نار، موجه نحو الأرض، والثاني، من البرد، موجه نحو السماء، لكي يُبرّد الحرارة المذهلة التي تنطلق من الوجه الآخر، وإلا فإن الأرض يمكن أن تشتعل من النار. وفي الشتاء تدير الشمس وجهها الناري لأعلى، وهكذا تتولد البرودة.[103] وعندما تنزل الشمس في الغرب في المساء، فإنها تغطس في المحيط وتأخذ حمامًا، وتنطفيء نارها، لذلك فهي لا توزع نورًا ولا دفئًا خلال فترة الليل. ولكن بمجرد وصولها إلى الشرق في الصباح، فإنها تغسل نفسها في مجرى من اللهب، يمنحها الدفء والنور، وهي تسكبهما على الأرض. وبنفس الطريقة يأخذ القمر والنجوم حمامًا في مجرى من البرد قبل أن يبدءوا خدمتهم الليلية.[104]

عندما تبدأ الشمس والقمر في تأدية جولة خدماتها يظهران أمام الله ويناشدانه بأن يخفف عنهما مهمتهما، حتى يتم إعفاؤهما من رؤية الجنس البشري الخاطيء، ولكن بالإكراه فقط، يقومان بمسيرتهما اليومية. عند قدومهما من محضر الله، يصبحان أعميين بسبب البريق في السماوات، ولا يستطيعان رؤية طريقهما. لذلك؛ فإن الله يطلق أسهمًا، وعن طريق الضوء الصادر منها تتم هدايتهما. بسبب خطية الإنسان، التي تضطر الشمس للتأمل فيها أثناء دورانها، فإنها تصبح أضعف عندما يقترب وقت نزولها، لأن الخطايا لها تأثير مدنس وموهن، وهي تنزل من الأفق ككرة من الدم، لأن الدم علامة على الفساد.[105]

عندما تبدأ الشمس دورتها في الصباح، فإن أجنحتها تلمس أوراق شجر الفردوس، وتصل ذبذباتها إلى الملائكة والـ حايوت Hayyot المقدس، والنباتات الأخرى، وأيضًا إلى الأشجار والنباتات على

الأرض، ولكل الكائنات على الأرض وفي السماء. إنها علامة لهم جميعًا بأن يرفعوا أعينهم إلى أعلى، وبمجرد أن يروا الاسم الفائق الوصف، المنقوش على الشمس، يرفعون أصواتهم بأناشيد الحمد لله. وفي نفس اللحظة يُسمَعُ صوتٌ سماويٌ يقول: "ويل لبني البشر الذين لا ينظرون إلى مجد الله مثل هذه المخلوقات التي ترتفع أصواتها الآن عالية بالعبادة".[106]

من الطبيعي أن هذه الكلمات لا تُسمع من قِبَل البشر، لأنهم لا يتبينون صرير الشمس ضد العجلة المتصل بها كل الأجرام السماوية، مع أن الضوضاء الذي تحدثه عالٍ بشكل يتجاوز المألوف.[107] هذا الإحتكاك بين الشمس والعجلة يحدث ذرات الغبار التي تتراقص في أشعة الشمس. تلك التي تحمل الشفاء للمرضي،[108] الأشياء المخلوقة الوحيدة الواهبة للصحة في اليوم الرابع، وهو يوم غير محظوظ على العموم، خاصة بالنسبة للأطفال، حيث يصيبهم بالمرض.[109]

عندما عاقب الله القمر الحسود بتقليل نوره ورونقه، حتى أنه كفَّ عن أن يكون ندًا للشمس كما كان في الأصل[110] وسقط[111] وتفككت خيوط رفيعة من جسمه. والتي هي النجوم.[112]

اليوم الخامس

في اليوم الخامس للخليقة أخذ الله نارًا[113] وماءً، ومن هذين العنصرين صنع أسماك البحر[114]. الحيوانات في المياه أكبر بكثير من تلك التي على الأرض. لكل نوع على الأرض، بإستثناء الحرباء، يوجد نوع مقابل في الماء، وبالإضافة لذلك، يوجد أنواع كثيرة توجد فقط في الماء.[115]

المُسيطر على حيوانات البحر هو لوياثان.[116] لقد صُنِعَ مع كل الأسماك الأخرى في اليوم الخامس.[117] وقد خُلِقَ في الأصل ذكرًا وأنثى مثل كل الحيوانات الأخرى. ولكن عندما ظهر أن زوجًا من هذه الوحوش يمكن أن يبتلعا كل الأرض بقوتهما معًا، فإن الله قتل الأنثى.[118] إنَّ لوياثان ذو حجم هائل لدرجة أنه لإرواء ظمأه فإنه بحاجة لكل الماء الذي ينساب من نهر الأردن إلى البحر.[119] وطعامه مكَّون من السمك الذي يتخلل فكيه من ذاته،[120] وعندما يكون جائعًا، فإن نفسًا حارًا ينساب من خياشيمه، ويجعل مياه البحر الكبير تغلي من السخونة. وبالرغم من أن بهيموث حيوان ضخم، إلا أن الوحش الآخر، يشعر بعدم الأمان حتى يتأكد أن لوياثان قد أطفأ ظمأه.[121] الشيء الوحيد الذي يمكن أن يكبح جماحه هو أبو شوكة. وهو سمك صغير خُلِقَ لهذا الغرض، وهو يخاف منه خوفًا عظيمًا.[122] ولكن لوياثان أكثر من مجرد حيوان ضخم وقوي، فإنه مصنوع بطريقة رائعة بالإضافة إلى ذلك إن زعانفه تشع نورًا ساطعًا لدرجة أن نور الشمس ذاته يصبح كلا شئ ويختفي.[123] كما أن عينيه أيضًا تشع حُسنًا ورونقًا لدرجة أن البحر يُضاء فجأة بنورها.[123] فلا عجب أن هذا الوحش المُذهل هو ألعوبة الله، الذي يتسلى به.[124]

ليس هناك سوى شيء واحد يجعل لوياثان مُنفرًا، ألا وهو رائحته الكريهة، وهي قوية جدًا لدرجة أنها لو توغلت إلى أبعد من ذلك، فإن بإمكانها أن تجعل من الفردوس ذاته، مقرًا لا يحتمل أحد الإقامة فيه.[125]

الهدف الحقيقي للوياثان هو أن يُقدم كطعام لذيذ للأتقياء في العالم الآتي. وضعت الأنثى في محلول ملحي بمجرد أن قتلت، لكي تحفظ دون أن تتاثر بمرور الزمن عندما يكون هناك احتياج للحمها.(126) الغاية من الذكر أن يقدم منظرًا مُسرًا لجميع الناظرين قبل أن يقضي نحبه. عندما تصل ساعته الأخيرة، سوف يستدعي الله الملائكة للدخول في قتال مع الوحش. ولكن ما أن يُلقي لوياثان نظرة عليهم حتى يهربوا في خوف وذعر من ميدان القتال. إنهم سيعودون للقتال بالسيوف، ولكن عبثًا، لأن قشورة يمكن أن تحول الصلب ليصبح مثل القش. وسوف يفشلون أيضًا عندما يحاولون أن يقتلوه برمي السهام وحجارة المقلاع، فمثل هذه القذائف يمكن أن تتزايد دون أن تترك أقل تأثير على جسده. بعد أن يصاب الملائكة بالإحباط فإنهم سوف يكفون عن القتال، وسوف يأمر الله كلاً من لوياثان وبهيموث أن يدخلا في مبارزة كل منهما مع الآخر. وستكون النتيجة أن يسقط كلاهما ميتين، فإنَّ بهيموت سوف يُذبح بسبب ضربة من زعانف لوياثان وسيُقتل لوياثان عن طريق ضربة من ذيل بهيموث. سوف ينشيء الله خيامًا لإيواء جماعات الأتقياء أثناء استمتاعهم بالأطباق المصنوعة من لحمه. إنَّ الكمية المخصصة لكل واحد من الأتقياء سوف تكون مناسبة مع الحلوى المتقدمة له ، ولن يحسد أحد أو يحقد على الآخر لحصوله على نصيب أفضل. ما يتبقى من جلد لوياثان سيفرش فوق إورشليم كخيمة، والنور الصادر منه سيضئ العالم كله، وما يتبقى من لحمه، بعدأن يكون الأتقياء قد أشبعوا شهيتهم، سوف يوزع على بقية البشر لممارسة التجارة به بعد ذلك.(127)

في نفس اليوم مع الأسماك، خلقت الطيور، لأن هذين النوعين من الحيوانات وثيقا الصلة ببعضها البعض. تكوَّن السمك من الماء، وتكوَّنت الطيور من أرض سبخية مشبعة بالماء.(128)

كما أن لوياثان ملك الأسماك، هكذا فإن الـ زيز ziz عُيِّن ليكون حاكمًا على الطيور.(129) إنَّ اسمه يأتي من مذاقات مختلفة للحمه، فهو ذو طعم مثل هذا، زيه zeh، ومثل ذاك، زيه zeh (130). الـ زيه zeh ذو حجم كبير جدًا مثل لوياثان نفسه. تستند كواحله على الأرض، وتصل رأسه إلى السماء عينها.(131)

لقد حدث ذات مرة أن المسافرين فوق مركب لاحظوا طائرًا، وعندما وقف في الماء غطت أقدامه فقط، واصطدمت رأسه بالسماء. إعتقد الناظرون أن الماء لم يكن له أي عمق في ذلك المكان، وتأهبوا ليأخذوا حمامًا هناك، ولكن حذَّرهم صوت من السماء: "لا تنزلوا هنا! ذات مرة انزلقت فأس نجار من أرضه إلى هذه البقعة، وقد استغرق الناس سبع سنوات لكي يلمسوا القاع". لم يكن الطائر الذي رآه المسافرون سوي زيز ziz.(132) جناحاه كبيران جدًا لدرجة أنهما حين ينبسطان، فإنهما يجعلان الشمس معتمة.(133) إنهما يحميان الأرض من عواصف الجنوب، وبدون مساعدتهما فإن الأرض لن تستطيع مقاومة الرياح التي تهّب من ذلك المكان.(134) ذات مرة سقطت بيضة من زيز ziz إلى الأرض وإنكسرت، وأغرق السائل المنسكب منها ستين مدينة، والهزة حطمت 300 شجرة أرز.

و لكن لحسن الحظ لا تحدث مثل تلك الحوادث بصورة متكررة. وكقاعدة فإن الطائر يترك بيضه ينزلق برشاقه نحو عشه. لقد كان ذلك الحادث المؤلم راجعًا لحقيقة أن البيضة كانت فاسدة، وقد ألقاها الطائر بعيدًا بإهمال. ولـ زيز ziz اسم آخر هو رنانيم Renanim،[135] لأنه المرنم السماوي.[136]

ونظرًا لأن له علاقة بالمناطق السماوية فإنه يُدعي أيضًا Sekwi الرائي، وبالإضافة لذلك فإنه يدعى "ابن العش"،[137] لأن فراخه الصغيرة تتخلص من القشرة دون أن تفقس عن طريق الطائر الأم، إنها تقفز مباشرة من العش، إذا جاز التعبير[138] مثل لوياثان، هكذا فإن الـ زيز ziz طعام شهي يُقدم للأتقياء في نهاية الدهر، لكي يعوضهم عن الحرمانات التي نتجت عن إمتناعهم عن أكل الطيور النجسة المفروضة عليهم.[139]

اليوم السادس

كما تكونت الأسماك من الماء، والطيور من الأرض السبخة المختلطة جيدًا بالماء، هكذا فإن الثدييات تكونت من التربة الصلبة،[140] وكما أن لوياثان هو أكثر الأنواع الممثلة للسمك لفتًا للأنظار، والـ زيز ziz من الطيور، فإن بهيموث هو أكثر الأنواع الممثلة للثدييات جذبًا للالتفات. يضاهي بهيموث لوياثان في القوة، ولذا يجب منعه مثل لوياثان، من التكاثر والازدياد، والإ ما كان العالم قد استمر في الوجود، فبعد أن خلقه الله ذكرًا وأنثى، فإنه قد حرمه في الحال من الرغبة في التكاثر كجنسه.[141] إنه ضخم جدًا لدرجة أنه يتطلب محصول ألف جبل كطعام يومي له. كل الماء الذي ينساب في مجري نهرالأردن في عام يكفيه لجرعة واحدة. لذلك كان من الضروري أن تعطيه مجري نهر بالكامل لاستخدامه الخاص، مجري نهر ينساب من الفردوس يدّعى يوبال Yubal.[142] إنَّ بهيموث مقدرٌ عليه أيضًا أن يُقدَم للأتقياء كطعام لذيذ فاتح للشهية، ولكن قبل أن يستمتعوا بلحمه، سوف يسمح لهم برؤية القتال المميت بين لوياثان وبهيموث، كمكافأة، لأنهم حرموا أنفسهم من مباهج السيرك ومسابقات مصارعية.[143] لوياثان، و زيز ziz، وبهيموت ليسوا المخلوقات الغريبة وحدها، هناك العديد من المخلوقات الغريبة الأخرى، والرائعة، مثل الـ ريم reem، وهو حيوان عملاق، لا يوجد منه في الوجود سوى الذكر والأنثى فقط. لو كان هناك أكثر منه، لما استطاع العالم أن يحفظ نفسه منهما. إنَّ عملية الاتصال الجنسي لا تحدث سوى مرة واحدة فيما بينهما كل سبعين سنة، لأن الله قد أمر أن يكون الـ reem الذكر والأنثى على طرفي نقيض من الأرض، أحدهما في الشرق، والآخر في الغرب ينتج عن عملية الجماع موت الذكر. إنه يتعرض للعض من قبل الأنثى ويموت من العضه. وفي نهاية هذه المدة الطويلة تلد

توأمين، ذكرًا وأنثى. وفي السنة السابقة لولادتها لا تكون الأنثى قادرة على الحركة. كان من الممكن أن تموت من الجوع، لو لم يسل لعابها بغزارة من فمها ويروى ويخصب الأرض بالقرب منها، ويتسبب في أن تثمر الأرض ما يكفي لإعالتها. لعام بأكمله لا يستطيع الحيوان أن يفعل شيئًا سوي أن يتدحرج من جانب إلى آخر، حتى ينفجر بطنها أخيرًا، ويخرج التوأمان. وهكذا يكون ظهورهما نذيرًا بالموت لل ريم reem الأم. إنها تفسح مكانًا للجيل الجديد، والذي بدوره مُقدرٌ عليه أن يعاني من نفس المصير كالجيل الذي سبقه. وفي الحال بعد الميلاد، يذهب أحد التوأمين جهة الشرق ويذهب الثاني إلى جهة الغرب، لكي يلتقيا فقط بعد مُضي سبعين سنة، لكي يتكاثرا، ويهلكا نفسيهما.[144]

رأى مسافرًا الـ ريم reem ذات مرّة لمدة يوم واحد وصف إرتفاعه البالغ أربعة فراسخ، وطول رأسه يبلغ فرسخًا ونصف.[145] ويبلغ طول قرونه مائة ذراع، ويبلغ إرتفاعها أكثر من ذلك بكثير.(146)

واحد من أكثر المخلوقات الرائعة هو "رجل الجبل" Adne Sadeh أو بالإختصار، آدم.[147] إن شكله يشبه بالضبط الكائن البشري، ولكنه مربوط بالأرض بواسطة حبل سري، تتوقف عليه حياته. وما أن يقطع الحبل حتى يموت. هذا الحيوان يبقي على قيد الحياة بما تنتجه التربة التي حوله طالما أن حبله يسمح له بأن يزحف. لا يجرؤ أي مخلوق على الإقتراب من نصف قطر حبله، لأنه يمسك بأي شيء يكون في متناوله ويلتهمه، ولقتله، ليس هناك ما يدعو للاقتراب منه، بل يجب قطع الحبل السري من على بعد مسافة بواسطة سهم، وعندئذ فإنه يموت وهو يصدر التأوهات والآنات.[148]

ذات مرة تصادف أن مسافرًا تواجد في المنطقة التي يوجد بها هذا الحيوان. وقد إسترق سمع مضيفه وهو يستشير زوجته فيما يتعلق بما يفعلانه لإكرام ضيفهما، وعقدا العزم على خدمة "رجلنا" كما قال.. ولاعتقاده بأنه قد وقع وسط أكلة لحوم البشر، فإن هذا الغريب جرى على قدر ما استطاعت قدماه أن تحملانه بعيدًا عن مضيفيه، الذين حاولا عبثًا أن يقيداه. بعد ذلك، اكتشف أنه لم تكن هناك أي نية لامتاعه بأكل لحم بشري، ولكن بامتاعه فقط بلحم الحيوان الغريب المدعو "الإنسان".[149]

كما أن "رجل الجبل" مُثبت إلى الأرض عن طريق حبله السري، هكذا فإن الأوز البحري ينمو على شجرة بواسطة منقاره. من الصعب ان تقول إن كان حيوانًا ويجب أن يذبح لكي يكون صالحًا كطعام، أو إن كان نباتًا وليست هناك ضرورة لعمل احتفال طقسي قبل أكله.[150]

من بين الطيور فإن العنقاء هي الأروع، وحتى حواء أعطت كل الحيوانات بعضًا من ثمر شجرة المعرفة، ولكن العنقاء هي الطائر الوحيد الذي رفض أن يأكل منها، وقد كوفيء بالحياة الأبدية عندما عاش ألف سنة. فإن جسده إنكمش، وريشه سقط عنه، حتى صار صغيرًا كالبيضة. هذه هي نواة الطائر الجديد.[151]

يُدّعى العنقاء أيضًا "حارس النطاق الأرضي"، لأنه يجري مع الشمس في مدارها، ويبسط أجنحته ويمسك بالأشعة النارية للشمس".[152] ولو لم يكن هناك لاعتراضها، لما استطاع الإنسان أو أي كائن حي أن يبقى على قيد الحياة. بحروف كبيرة قد نُقشت على جناحه الأيمن، الكلمات التالية،[152] على بعد حوالي 4000 قامة في الإرتفاع: "لا الأرض تنتجني، ولا السماوات، ولكن أجنحة النار فقط" ويتكوّن طعامه مِنْ مَنِّ السماء وندى الأرض، أما برازه فعبارة عن دودة، برازها بدورها هو القرفة المستخدمة من قِبل الملوك والأمراء.[153] أخنوخ، الذي رأى طيور العنقاء عندما انتقل، يصفها بأنها مخلوقات طائرة، رائعة وغريبة في منظرها، ولها أقدام وذيول الأسود، ورؤوس التماسيح، ومنظرها ذو لون أرجواني كقوس قزح، وحجمها يعادل 900 درجة. وأجنحتها كأجنحة الملائكة، لكلٍ منها 12 جناحًا، وهي تلازم مركبة الشمس وتذهب معها، وتأتي بالحرارة والندى بحسب ما يأمرها الله. في الصباح عندما تبدأ الشمس مسارها اليومي، فإن طيور العنقاء والـ تشالكيدري chalkidri تغني.[154] وكل طائر يرفرف بجناحيه، مبتهجًا بواهب النور، وهي تنشد أغنية بناء على أمر الرب.[155]

من بين الزواحف فإن السمندل والـ شامير shamir أروعها. نشأ السمندل من نار خشب الآس[156] الذي ظلَّ يحترق لمدة 7 سنوات متواصلة عن طريق فنون سحرية. وبالرغم أنه ليس أكبر من فأر، فقد حباه الله خواصًا غريبة. إن المرء الذي يلطخ نفسه بدمه يصبح مُحصنًا من الخطر.[157] والغشاء المنسوج بواسطته هو تعويذة ضد مخاطر النار.[158] الذين عاشوا في وقت الطوفان كانوا يفتخرون، بأنه لو أتى طوفان من النار، لاستطاعوا حماية أنفسهم بدم السمندل.[159]

الملك حزقيا مدين بحياته للسمندل، فأبوه الشرير الملك آحاز، كان قد قدمه لنيران مولوك، وكان يمكن أن يحترق، لو لم تكن أمه قد لطخته بدم السمندل، حتى لا تستطيع النار أن تحرقه.[160]

صنع الـ شامير shamir عند الشفق (حمرة الأفق عند غروب الشمس) في اليوم السادس من الخليقة مع أشياء أخرى غير عادية.[161] إنَّ حجمه مثل حبة الشعير، وهو يمتلك الخاصية الرائعة بقطع أصلب أنواع الماس. ولهذا السبب كان يستخدم لأجل الأحجار الكريمة في رداء رئيس الكهنة. أوّلاً كانت أسماء الاثني عشر سبطًا تسجل بالحبر على الاحجار لكي توضع في الرداء، وبعدئذ كان الـ شامير shamir يمرر فوق السطور، وهكذا كانت تنقش، والشيء المدهش أن الإحتكاك لم يكن يحدث خروج أي جزيئات من الأحجار. كان يستخدم الـ شامير shamir أيضًا لنحت شكل الأحجار التي بنيَّ الهيكل بها، لأن الناموس كان يحرم استخدام الآلات الحديدية في العمل في الهيكل.[162] لم يكن الـ شامير shamir يوضع في أي وعاء من الحديد لأجل الحماية، لأنه يمكن أن يشق الوعاء إلى شطرين. إنه يحفظ ملفوفًا في قطعة من القماش الصوفي، وهذه بدورها توضع في سلة من الرصاص مليئة بنخالة الشعير.[163] كان الـ شامير shamir محفوظًا في الفردوس حتى كان سليمان بحاجة إليه.

لقد أرسِل النسر إلى هناك لإحضار الدودة[164] وعند دمار الهيكل اختفى الـ شامير shamir[165].

مصير مماثل لحق بالـ تاخاش tahash الذي كان قد خُلِق فقط حتى يُستخدم جلده من أجل خيمة الاجتماع. وما ان اكتملت خيمة الاجتماع حتى اختفى تاخاش tahash. لقد كان له قرن على جبهته، وكان لونه مُبهج مثل الديك الرومي، وكان ينتمي لطبقة الحيوانات الطاهرة.[166]

من بين الأسماك أيضًا مخلوقات رائعة، ماعز البحر والدلافين، بغض النظر عن لوياثان. لقد رأى رجل مسافر بحرًا، ماعزًا بحريًا كانت تلك الكلمات منقوشة على قرونه "أنا حيوان بحري صغير، ومع ذلك فقد قطعت مسافة 300 فرسخ لكي أقدم نفسي طعامًا للوياثان."[167] الدولفين نصفه إنسان ونصفه سمكة، بل وهناك اتصال جنسي بينها وبين البشر، ولذلك فانها تدعى أيضًا "أبناء البحر" لأنها، إلى حد ما، تمثل النوع الإنساني في المياه.[168]

مع أن كل الأنواع في عالم الحيوان خُلِقت خلال اليومين الأخيرين من ستة أيام الخليقة،[169] إلا أن الكثير من خواص حيوانات معينة ظهرت فيما بعد. فإن القطط والكلاب، الآن أعداء، كانوا اصدقاء في الأصل. و قد كان لعداوتهم اللاحقة سبب واضح، ففي إحدى المناسبات ظهر فأر أمام الله وقال: "أنا والقطة شريكان، ولكن الآن ليس لدينا شيء لنأكله". فأجاب الرب: "أنت تتآمر ضد رفيقتك فقط لكي تلتهما، وكعقوبة فإنها سوف تلتهمك". وهنا قال الفأر: "يا رب العالم، كيف .. هل ارتكبت خطأ؟". أجاب الرّب: "أيها الحيوان الزاحف النجس، يجب تحذيرك عن طريق مثال القمر، الذي فقد جزءًا من نوره لأنه تحدث بالشر على الشمس، وما فقده أُعطيَ لخصمه"،[170] وسوف تُعاقب بنفس النوايا السيئة التي كنت تُكنها لرفيقتك. وبدلاً من أن تلتهما، فإنها سوف تلتهمك". قال الفأر: "يا رب العالم! هل سيتم تدمير كل جنسي؟" قال الله: "سأهتم بالإبقاء على بقية منك". وفي غضبه عض الفأر القطة، والقطة بدورها ألقت بنفسها على الفأر، وقطعته بأسنانها حتى مات. ومنذ تلك اللحظة، يقف الفأر في خوف من القطة حتى أنه لا يحاول الدفاع عن نفسه ضد هجمات أعدائه، ويختبيء دائمًا.[171]

وبالمثل؛ فإن الكلاب والقطط كانت بينهما علاقة ودية، كل نحو الآخر، وقد أصبحا أعداء فيما بعد فقط. كان الكلب والقطة شريكين، وكان كل منهما يشارك الآخر في كل ما كان لديه، وقد تصادف ذات مرة أنه لا أحد منهما استطاع أن يجد أي شيء ليأكله مدة ثلاثة أيام، وبناء على ذلك، اقترح الكلب أن يفُضا الشركة فيما بينهما. يجب على القطة أن تذهب إلى آدم، الذي من المؤكد أن تجد في بيته ما يكفيها لتأكله، بينما يجب على الكلب أن يجرب حظه في مكان آخر. وقبل أن يفترقا، أقسما ألا يذهبا إلى نفس السيد مرة أخرى. إتخذت القطة مسكنًا لها مع آدم، ووجدت فئرانًا كافية في بيته

لتشبع شهيتها. بعد أن رأى آدم كيف كانت القطة مفيدة في طرد الفئران والقضاء عليها، عاملها بكل رقة. ولكن الكلب، من ناحية أخرى، شهد أوقاتًا سيئة، فقد أمضى الليلة الأوّلي بعد افتراقها في كهف الذئب، الذي منحه مأوي للإقامة في تلك الليلة. وفي الليل سمع الكلب، وقع أقدام، وأبلغ ذلك لمضيفه، الذي أمره بصد الدخلاء. لقد كانوا حيوانات برية. ولما كان لا ينقصه سوى القليل وأن الكلب كان يمكن أن يفقد حياته. فقد شعرَ بالفزع، وهرب من بيت الذئب، ووجد ملاذًا مع القرد. ولكنه لم يمنحه حتى الإقامة لليلة واحدة، واضطر الهارب أن يستغيث بكرم الخروف. ومرة أخرى سمع الكلب وقع أقدام في منتصف الليل، وعند طاعته لأوامر مضيفه، نهض لمطاردة الغزاة، الذين اتضح أنهم ذئاب. نباح الكلب أشعر الذئاب بوجود خروف، حتى أن الكلب تسبب، بدون قصد، في موت الخروف. والآن فإنه فقد آخر صديق له. كان يستجدي الحصول على مآوى ليلة بعد الآخرى، دون حتى أن يجد بيتًا. وأخيرًا، قرر التوجه إلى بيت آدم، الذي منحه أيضًا مأوى لليلة واحدة، وعندما إقتربت الحيوانات البرية من البيت تحت جنح الظلام، بدأ الكلب ينبح. استيقظ آدم، واستطاع بقوسه وسهامه أن يطردها، ونظرًا لإعترافه بفائدة الكلب، أمره بأن يبقي معه دائمًا، ولكن بمجرد أن لمحت القطة الكلب في بيت آدم، بدأت تتشاجر معه، وتوبخه لأنه نكث بقسمه لها، وبذل آدم كل ما في وسعه لتهدئة القطة، وقال لها أنه هو من دعا الكلب ليتخذ لنفسه مسكنًا هناك، وأكَّد لها أنها لن تكون الخاسرة بأي حال من الأحوال بوجود الكلب، وأنه أراد أن يقيم الإثنان معه، ولكن كان من المستحيل أن يسترضي القطة. وعدها الكلب ألا يلمس أي شيء قصد أن يكون لها. أصرت هي أنها لا تستطيع أن تعيش في نفس البيت مع لص كالكلب. كانت المشاحنات بين الكلب والقطة هي النظام اليومي. أخيرًا؛ لم يستطع الكلب أن يتحمل أكثر من ذلك، وترك بيت آدم. ولجأ بنفسه إلى بيت شيث. رحَّب به شيث على نحو ملائم، ومن بيت شيث، استمر في بذل المحاولات للمصالحة مع القطة، ولكن عبثًا. نعم ، العداوة بين أوَّل كلب وأوَّل قطة إنتقلت إلى كل نسلهما حتى هذا اليوم.[172]

حتى الخصائص الجسدية لحيوانات معينة لم تكن سمات أصلية معها، ولكن تدين بوجودها لشيء ما حدث فيما عدا أيام الخليقة. كان الفأر في البداية مختلفًا تمامًا عن الفأر الحالي. في فُلك نوح، الذي كان فيه جميع الحيوانات لضمان حفظ كل نوع، عاشت معًا في سلام، وكان زوج الفئران يجلسان ذات مرة، بجوار القطة. وفجأة تذكرت الأخيرة أن أباها كان مُعتادًا على إلتهام الفئران، ونظرًا لإعتقادها بأنه ليس هناك ضرر من اتباع مثاله، قفزت على الفأر الذي عبثًا بحث عن حفرة يمكن أن يتوارى فيها عن الأنظار، ثم حدثت معجزة، فقد ظهرت حفرة لم يكن فيها أحد من قبل، وبحث الفأر عن الملاذ فيها. تعقبت القطة الفأر، ومع أنها لم تستطع أن تتبعه إلى داخل الحفرة، إلا أنها استطاعت أن تدخل مخلبها وحاولت جذب الفأر من مخبأه. فتح الفأر فمه بسرعة على أمل أن يدخل المخلب فيه،

وتمنع القطة من أن تنشب مخالبها في لحمه. ولكن حيث أن تجويف الفم لم يكن كبيرًا بما فيه الكفاية، نجحت القطة في إحداث خدوش في خدي الفأر، لم يساعدها ذلك كثيرًا، ولكنه وسّع فم الفأر فقط، ونجت فريستها في النهاية من القطة.[173] بعد هروبه السعيد، ذهب الفأر بنفسه إلى نوح وقال له: "أيها الرجل التقي، كُنْ طيبًا بما فيه الكفاية وإعمل على خياطة خديَّ، إذ قد أحدثت عدوتي القطة، شقًا فيه". فأمره نوح بأن يحضر شعرةً من ذيل الخنزير، وبهذه الشعرة أصلَح التلف. ومن ثم كان هُناك خط الإلتئام الصغير القريب من فم كل فأر حتى يومنا هذا.[174]

الغراب حيوان آخر غيَّر مظهره أثناء إقامته في الفلك. عندما رغب نوح في إرساله لإكتشاف حالة المياه، إختبأ تحت جناحي النسر. ولكن نوح وجده، وقال له: "إذهب وانظر إن كانت المياه قد نقصت أم لا". توسلَّ له الغراب: "ألم تجد أحدًا آخر من بين كل الطيور لكي ترسله للقيام بهذه المهمة؟" قال نوح: "قوتي لا تمتد لأبعد منك والحمامة".[175] ولكن الغراب لم يقتنع بهذا الرد، وقال لنوح بقدر كبير من الوقاحة: "أنت ترسلني فقط حتى ألقى حتفي، وأنت ترغب في موتي حتى تكون زوجتي في خدمتك."[176] وعندئذ لعن نوح الغراب هكذا: "ليكن فمك، الذي تكلم بالشر ضدي، ملعونًا، وليكن اتصالك الجنسي بزوجتك من خلال هذه اللعنة فقط".[177] قالت جميع الحيوانات في الفلك آمين. وهذا هو السبب في أن كتلة من اللعاب تسيل من فم الغراب الذكر نحو فم الأنثى أثناء عملية الجماع، وبهذه الطريقة فقط تحبل الأنثى.[178]

الغراب حيوان غير جذاب كلية، فهو غير شفوق نحو صغاره، طالما أن أجسادها ليست مُغطّاة بالريش الأسود.[179] مع أنه كقاعدة فإن الغربان تحب بعضها البعض[180] لذلك فإن الله يضع صغار الغربان تحت حمايته الخاصة، ومن برازها تخرج يرقات[181] وهي تصلح كطعام لها خلال الأيام الثلاثة الأولى التي تنقضي بعد ميلادها، إلى أن يتحول ريشها الأبيض إلى أسود ويعترف والداها بها كذريتهما وتعتنيان بها.[182]

يجب أن يوّجه اللوم للغراب أيضًا بسبب الوثبة غير الملائمة في مشيته، فقد لاحظ الخطوة الرشيقة للحمامه، وحسدها لحاول أن ينافسها. وكانت النتيجة أنه كسر عظامه تقريبًا دون تحقيق أي نجاح في جعل نفسه يشبه الحمامة، دع عنك أنه جلّب على نفسه احتقار الحيوانات الأخرى. لقد أثار فشله سخريتها. ثم قرر أن يعود إلى مشيته الأصلية، ولكن في أثناء ذلك كان قد نسيها، ولم يستطع أن يمشي، لا بهذه الطريقة ولا بتلك على نحو صحيح، فقد أصبحت خطوته وثبه بين بين. وهكذا نرى كم صحيح أن الذي لا يكتفي بنصيبه الصغير ففي اجتهاده للحصول على المزيد الأفضل من الأشياء، فإنه يفقد القليل الذي عنده.[183]

الثور أيضًا واحدٌ من الحيوانات التي عانت من التغيير بمرور الزمن. لقد كان وجهه في الأصل مغطًى كله بالشعر، ولكن الآن لا توجد شعرة واحدة على أنفه، ويرجع ذلك لأن يشوع قبّله على أنفه خلال حصار أريحا. كان يشوع رجلاً مُفرطًا في الوزن الزائد، ولم تستطع الخيول، والحمير والبغال أن تحمله، وكلها أنهارت تحت وطأة ثقل وزنه. ولكن ما لم تقدر عليه، إستطاع الثور أن ينجزه. فقد ركب يشوع على ظهره في الطريق إلى حصار أريحا، وفي إمتنانه طبّع قبلة على أنفه.[184]

الحية أيضًا، مختلفة عما كانت عليه أولاً قبل سقوط الإنسان. كانت أحيل جميع الحيوانات التي خُلِقت، وكانت قريبة الشبه بالإنسان. كانت تقف منتصبة، وكانت ذات حجم كبير جدًا.[185] وبعد ذلك فقدت المزايا العقلية التي كانت تمتلكها مقارنة بالحيوانات الأخرى، وتدهورت من الناحية الجسدية، كما حُرِمت أيضًا من قدميها، حتى أنها لم تستطع أن تتعقب الحيوانات الأخرى وتقتلها. وكان لابد من جعل الخلد والضفدعة غير مؤذيين بطرق مشابهة لذلك، فالأوّل ليس لديه عينان، وإلا لأصبح لا يقاوم، وليس للضفدعة أسنان، وإلا لما كان أي حيوان في الماء آمنًا على حياته.[186]

بالرّغم من أن مكر الحية تسبب في القضاء عليها، إلا أن مكر الثعلب أفاده كثيرًا في العديد من المواقف المحرجة. بعد أن إرتكب آدم خطية العصيان، سَلَّم الله كل عالم الحيوان إلى سلطان ملاك الموت، وأمره بأن يلقي زوجًا من كل نوعٍ إلى الماء. لذلك فإنه، هو ولوياثان، كان لهما السيطرة على كل حي. وبينما كان ملاك الموت يقوم بتنفيذ الأمر الإلهي على الثعلب، بدأ يبكي بحرقة. فسأله ملاك الموت عن سبب دموعه، وأجاب الثعلب أنه كان ينوح بسبب المصير التعس لصديقه. وفي نفس الوقت أشار إلى شكل ثعلب في البحر، والذي لم يكن سوى إنعكاس ظله في الماء. وحيث أن ملاك الموت، اقتنع أن مندوبًا من عائلة الثعالب قد أُلقيَ به في الماء، فقد أطلق سراحه. أخبر الثعلب حيلته إلى القطة، وهي بدورها لعبت تلك الحيلة على ملاك الموت.[187] لذا؛ فقد حدث أنه لا القطط ولا الثعالب قد أُلقيَ بها في الماء، على الرغم من أن كل الحيوانات الأخرى قد لاقت ذلك المصير.[188]

عندما استعرض لوياثان الحيوانات أمامه، وافتقد الثعلب أخبروه عن الطريقة الخبيثة التي تهرب بها من سلطانه، فألقى بسمكة كبيرة وقويه على أمل إغراء المتهرب للنزول في الماء. لَمَح الثعلب الذي كان يمشي على الشاطئ العدد الكبير من السمك، وصاح هاتفًا: "كم سعيد من يشبع جوعه دائمًا بلحم هذه الأسماك". وأخبره السمك بأنه إذا تبعهم يمكن إشباع شهيته بسهولة، وفي نفس الوقت أخبروه أن شرفًا كبيرًا ينتظره. قالوا له أن لوياثان على باب الموت، وأنه أمرهم أن ينّصبوا الثعلب خليفة له. لقد كانوا على إستعداد لأن يحملونه على ظهورهم، حتى لا يكون هناك ما يدعو للخوف من الماء، وهكذا يحملونه إلى العرش، الذي كان مقامًا على صخرة كبيرة. استسلم الثعلب لهذه الإغراءات ونزل إلى الماء. وفي الحال تملكه شعور غير مريح. وابتدأ يعتقد بان الموائد كانت مقلوبة، وأنه أصبح ألعوبة

بدلاً من أن يلعب هو بالآخرين كالمعتاد. حضَّ السمك لأن يخبرونه بالحقيقة، فاعترفوا بأنهم قد أرسلوا لضمان شخصه من أجل لوياثان، الذي كان يريد قلبه،[189] حتى يصبح عارفًا كالثعلب، ذلك الكائن صاحب الحكمة التي يشيد بها الكثيرون. قال الثعلب موبخًا: "لماذا لم تقل لي الحقيقة في الحال؟ عندئذ كنت أحضرت قلبي معي لأجل الملك لوياثان، الذي كان بإمكانه أن يمطرني بألقاب الشرف. في الحقيقة، لا شك أنك سوف تعاقب من أجل إحضاري هنا بدون قلب، وواصل حديثه قائلاً: "أنت ترى أن الثعالب لا تحمل قلوبها معها، فهم يحتفظون بها في مكان آمن، وعندما يحتاجون إليها، فإنهم من ثم يستحضرونها". سبح السمك بسرعة إلى الشاطئ، وأنزلوا الثعلب إلى الأرض، حتى يذهب لإحضار قلبه. وما أسرع أن وجد الأرض الجافة تحت قدميه حتى بدأ يقفز ويصيح، وعندما حضّوه لكي يذهب بحثًا عن قلبه، ويتبعهم قال: "أيها الحمقى، هل كان بإمكاني أن لا أتبعكم إلى الماء، لو لم يكن قلبي معي؟ وهل يوجد مخلوق يقدر أن يتجول بدون قلبه؟". أجاب السمك: "هلم! تعال، فأنت تخدعنا". وعندئذ قال الثعلب: "نعم أيها الحمقى، إذا كنت استطعت أن أتحايل على ملاك الموت، فكم يكون من الأسهل بكثير أن أتلاعب بكم؟". لذا فقد اضطروا للعوده، دون تحقيق مأربهم، ولم يستطع لوياثان أن يفعل شيئًا سوى تأكيد العقوبة الساخرة للثعلب: "بكل الحقيقة، فإن الثعلب حكيم القلب، وأنتم حمقى".[190]

كُلّ الأشياء تُسبِّح الربَّ

كل ما خلقه الله له قيمته، حتى الحيوانات والحشرات التي تبدو بلا قيمة وضارة لأوّل وهلة لديها وظيفة تقوم بها. فالحلزون الذي يسيل شريط رطب وراءه فيما يزحف، فهو بذلك يستهلك حيويته، يصلح كعلاج للدمامل، كما أن لسعة الدبور تشفي، إذا تمَّ سحق الذبابة المنزلية ووضعها على الجرح. إنَّ البعوضة الصغيرة، وهي مخلوق ضعيف، تأكل الطعام ولكنها ما أبدًا تفرزه، مميزة كترياق ضد سم الأفعى، وهذا الحيوان الزاحف السام نفسه يشفي الاحتياجات، بينما السحلية ترياق ضد العقرب.(191)

لا تخدم كل المخلوقات الإنسان فقط، بل وتسهم في راحته، ولكن الله يعلمنا، أيضًا عن طريق حيوانات الأرض ويصيرنا حكماء عبر طيور السماء. ولقد وهَّب الحيوانات العديدة خصائص أخلاقية رائعة كنمط الإنسان. لو كانت التوراة قد أعلنت لنا، لكنا تعلمنا الإحترام لآداب السلوك في الحياة من القطة، التي تغطي برازها بالتراب، والإحترام لملكية الآخرين من النمل، الذي ما أبدًا يتعدى على مؤونة شخص آخر، والإحترام للسلوك اللائق من الديك، الذي عندما يرغب في الاتصال بالفرخة، بعد أن يشتري لها عباءة طويلة بما فيه الكفاية للوصول إلى الأرض،عندما تذكّره الفرخة بوعده، يهز عرفه ويقول: "ليتنى أُحرم من عرفي، إذا لم أشتريها عندما تتاح لي الوسيلة لذلك". ويُعلِّم الجندب أيضًا درسًا للانسان. إنه يغني طوال الصيف، حتى ينفجر بطنه، ويطالب الموت به، وبرغم أنه يعرف المصير الذي ينتظره، فإنه يظل يغني. وهكذا؛ فإن الإنسان يجب أن يؤدي واجبه من نحو الله، بغض النظر عن العواقب. إن اللقلق يجب أن يؤخذ كنموذج من ناحيتين. إنه يحمي طهارة حياته العائلية بغيرة شديدة، وهو عطوف

ورحيم بزملائه. حتى الضفدع يمكن أن يكون معلمًا للإنسان، بجوار الماء يعيش نوع من الحيوانات على المخلوقات المائية وحدها. عندما تلاحظ الضفدع أن واحدًا من نوعه جوعان، فإنه يذهب إليه طوعًا واختيارًا، ويقدم نفسه كطعام، وبذلك يتم الأمر القائل: "إن جاع عدوك فاطعمه، وإن عطش فاسقه". [192]

دُعيت الخليقة كلها إلى الوجود من قِبل الله ولمجده،[193] ولكل مخلوق ترنيمة الحمد الخاصة به، والتي بها يمجد الخالق. السماء والأرض، والفردوس والجحيم، والصحراء والحقل، والأنهار والبحار— كلٌّ لديه طريقته الخاصة لتقديم واجب الطاعة والولاء لله. ترنيمة الأرض هي "من أقصى الأرض سمعنا التراتيل، والمجد للبار". والبحر يهتف قائلاً: "فوق أصوات المياه الكثيرة، المحطمة القوية للبحر، الرب قويٌ في الأعالي".

أيضًا الأجرام السماوية والعناصر تعلن الحمد لخالقها— الشمس، والقمر، والنجوم، والسحب والرياح والبرق، والندى. تقول الشمس: "الشمس والقمر وقفا ساكتين في مسكنهما، عند بريق سهامك وهي تمرق، وعند لمعان رمحك المتلألئ". والنجوم تغني: "أنت هو الرب، أنت وحدك، أنت صنعت السماء، وسماء السماوات، وكل جندها، وكل الأشياء التي عليها، والبحار وكل ما فيها، أنت تحفظها كلها، وجند السماء تعبدك".

بالإضافة لذلك، كل نبات له ترنيمة حمد. تغني الشجرة المثمرة قائلة: "حينئذ كل أشجار الخشب ترتل بالفرح، أمام الرب، لأنه يأتي لكي يدين الأرض"، وتغني سنابل الغلال في الحقل قائلة: "المراعي مغطاة بالقطعان/ والأودية أيضًا مُغطّاة بالذرة، إنها تصرخ بالفرح، إنها أيضًا تغني".

الطيور من بين أعظم المنشدين بأناشيد الحمد، والأعظم فيما بينها هو الديك. عندما يذهب الله في منتصف الليل إلى الأتقياء في الفردوس، فإن كل الأشجار في ذلك المكان تتهيأ للسجود والعبادة، وتيقظ تراتيلها الديك، الذي يبدأ بدوره في تقديم الحمد لله. إنه يصيح 7 مرات، وفي كل مرة يردد آية من الكتاب المقدس. الآية الأوّلى هي: "إرفعن أيتها الأرتاج رؤوسكن، وارتفعن أيتها الأبواب الدهريات فيدخل ملك المجد. من هو هذا ملك المجد. الرب القدير الجبار الرب الجبار في القتال".

والآية الثانية هي: "ارفعن أيتها الأرتاج رؤوسكن، ارتفعن أيتها الأبواب الدهريات فيدخل ملك المجد من هو هذا ملك المجد رب الجنود هو ملك المجد". والثالثة هي: "انهضوا أيها الأتقياء وانشغلوا بالتوارة حتى يكثر ثوابكم في العالم الآتي." والرابعة: "انتظرت خلاصك يارب!". والخامسة: "حتى متي تنام أيها الكسلان؟ متي تنهض من نومك؟". والسادسة: "لا تحبوا النوم، لئلا تفتقروا، افتحوا

أعينكم وسوف تشبعون بالخبز". والآية السابعة التي ينشدها الديك هي: "حان الوقت للعمل لأجل الرب لأنهم قد أبطلوا ناموسك".

وترنمية النسر هي: "سوف أصفِّر لهم وأجمعهم، لأني فديتهم وسوف يكثرون كما كثروا" — نفس الآية التي سوف يأتي بها الطائر، في الوقت المعين، ويعلن مجئ المسيَّا، والفارق الوحيد، أنه حين يبشر بالمسيَّا سوف يجلس على الأرض ويرتل آيته، بينما في كل الأوقات الأخرى فإنه سوف يجلس في مكان آخر عندما يرتلها.

كما أن الحيوانات الأخرى لن تسبح الله أقل من الطيور. وحتى الوحوش المفترسة تقدم السجود والعبادة، يقول الأسد: "الرب سوف يخرج كرجل قوي، إنه سوف يؤجج نار اليقظة الشديدة كرجل حرب، سوف يصيح، نعم، سوف يصرخ عاليًا، إنه سوف يتعامل بقوة ضد أعدائه." ويطالب الثعلب بالعدالة بهذه الكلمات: "ويل لمن يبني بيته بغير حق، ومساكنه بالظلم، والذي يسّخر قريبه بلا فضة، ولا يعطيه أجرته".

نعم، الأسماك الصماء تعرف كيف تعلن التسبيح لربها، إنها تقول: "صوت الرب على المياه، إله المجد أرعد، الرب فوق المياه الكثيرة". بينما يصيح الضفدع قائلاً: "مبارك اسم مجد ملكوته إلى أبد الآبدين!".

وبالرّغم من أن الزواحف وضيعة، إلا أنها تقدم التسبيح لخالقها. يُمجِّد الفأر الله بهذه الكلمات: "وبالرغم من كل ذلك، فأنت عادل في كل ما يأتي عليّ، لأنك عاملتني بالحق، ولكني ارتكبت الشر." وترتل القطة: "لتسبح الرب كل نسمة. سبحوا الرب".[194]

2

آدم

الإنسان والعالم

بعشرة أقوال خلّق الله العالم، مع أن قولًا واحدًا من شأنه أن يكون كافيًا. أراد الله أن يعلن شدة العقاب الذي سوف يوَقع على الأشرار، الذين يدمرون عالمًا مخلوقًا بعشرة أقوال، ومقدار عِظم المكافأة المُقدرة للأبرار، الذين يحفظون عالمًا مخلوقًا بعشرة أقوال.[1]

صُنِع العالم لأجل الإنسان، مع أنه آخر ما جاء من مخلوقاته. فقد كان ذلك مُخططًا. وكان مُقدرًا أن يجد كل الأشياء مُعَدّة له. كان الله هو المضيف الذي أعد الأطباق الشهية، وأعد المائدة، ثم أقتاد ضيفه إلى مقعده. وفي نفس الوقت فإن ظهور الإنسان على الأرض، وفي وقت متأخر، يحمل معنى التحذير بالتواضع. فعلى الإنسان أن يحذر من الكبرياء، لئلا يستجلب على نفسه الرد السريع بأن البعوضة أقدم منه.[2]

تفوق الإنسان على المخلوقات الأخرى واضح من نفس أسلوب خلقه، المختلف تمامًا عن خلقها. إنه الوحيد الذي خُلِق بيدي الله.[3] أمّا بقية المخلوقات فقد طفرت للوجود بكلمة الله، وجسم الإنسان عالم صغير، فهو يمثل العالم كله مُصغرًا، والعالم بدوره إنعكاس للإنسان والشعر الذي على رأسه يقابل غابات الأرض، ودموعه تقابل نهرًا، وفمه يقابل المحيط.[4] إنَّ العالم أيضًا يشبه كرة عينيه: المحيط الذي يحيط بالأرض يشبه بياض العين، والأرض الجافة هي القزحية، وأورشليم هي البؤبؤ، والهيكل يشبه الصورة منعكسة في بؤبؤ العين.[5]

ولكن الإنسان أكثر من مجرد صورة لهذا العالم. إنه يجمع بين الصفات السماوية والأرضية بداخل نفسه. أنه يشبه الملائكة في أربعة أشياء، ويشبه الحيوانات في أربعة أشياء: قوته في الكلام، وعقله القادر على التمييز، ومشيته المستقيمة، ونظرة

عينيه — كلها تجعل منه ملاكًا. ولكن، من جهة أخرى، فهو يأكل ويشرب، ويخرج الفضلات التي في جسمه، ويتكاثر، ويموت، مثل حيوان الحقل. لذلك قال الله قبل خلق الإنسان: "الكائنات السماوية لا تتكاثر، ولكنها خالدة، والكائنات الأرضية تتكاثر، ولكنها تموت. سوف أخلق الإنسان ليكون مزيجًا من الإثنين، ولذا فعندما يخطيء، وعندما يتصرف كحيوان، فإن الموت سيلحق به، ولكن إذا إمتنع عن الخطية فإنه سيحيا إلى الأبد".[6]

أمرّ الله الآن كل الكائنات في السماء وعلى الأرض بالمساهمة في خلقة الإنسان، وهو نفسه سوف يشترك فيها. وهكذا فإنها جميعًا سوف تحب الإنسان، وإذا أخطأ فإنها سوف تهتم بالحفاظ عليه.[7]

لقد خُلِق العالم كله في الأصل من أجل الأتقياء، الإنسان الخائف الله، الذي يأتي من إسرائيل عن طريق الهداية المساعدة لناموس الله المُعلن له.[8] لذلك؛ فإن إسرائيل هو الذي كان يلقى اهتمامًا خاصًا عندما خلق الإنسان. لقد تم إصدار الأوامر لجميع المخلوقات الأخرى بأن تغير طبيعتها، إذا كان إسرائيل في حاجة لمساعدتها عبر تاريخه. أمر البحر بأن ينشقّ أمام موسى، وأمرت السماوات أن تصغي لكلمات القائد، وأمُرت الشمس والقمر أن يقفا دون حراك أمام يشوع، وأمُرت الغربان بأن تطعم إيليا، وأمُرت النار أن تُبقيَ على حياة الفتية الثلاثة في الأتون، وأمُر الأسد ألَّا يضرّ دانيال، وأمُر الحوت أن يخرج يونان، وأمُرت السماوات بأن تنفتح أمام حزقيال.[9]

في تواضعه، تشاور الله مع الملائكة، قبل خلق العالم، فيما يتعلق بنيته في صنع الإنسان، قال: "من أجل إسرائيل، سوف أخلق العالم. كما سأفصل بين النور والظلام، هكذا سوف آتي في الوقت المناسب من أجل إسرائيل في مصر — سوف يكتنف الأرض ظلام كثيف، وسوف يكون هناك نور في مساكن بني إسرائيل، كما سأعمل فاصلًا بين المياه التي تحت الجلد والمياه التي فوق الجلد، هكذا سأفعل من أجل إسرائيل، سوف أشق المياه من أجله عندما يعبر البحر الأحمر، وكما سأخلق النباتات في اليوم الثالث، هكذا سأفعل من أجل إسرائيل — سوف أُخرج المن لأجله في البرية، وكما سأخلق النورين للفصل بين النهار والليل، هكذا سوف أعمل من أجل إسرائيل — سوف أسير أمامه في النهار في عمود سحاب وفي الليل بعمود نار، وكما سأخلق طيور في الهواء وأسماك في البحر، هكذا سأفعل من أجل إسرائيل — سوف أحضر السلوى لأجله من البحر، وكما سأنفخ نسمة حياة في أنف الإنسان، هكذا سوف أفعل من أجل إسرائيل — سوف أعطي التوراة له، شجرة الحياة".

تعجبت الملائكة من إغداق كل هذا الحب على شعب إسرائيل هذا، وقال الله لها: "في اليوم الأوَّل من الخليقة، سوف أصنع السماوات وأمدها، حتى تقيم إسرائيل خيمة الاجتماع كمسكن لمجدي. وفي اليوم الثاني، سأضع فاصلًا بين المياه الأرضية والمياه السماوية، وهكذا فقد صنع حجابًا

في خيمة الاجتماع لكي يفصل القدس عن قدس الأقداس. وفي اليوم الثالث، سأجعل الأرض تخرج عشبًا وبقلًا وكذلك هو سيأكل الأعشاب في الليلة الأولى من الفصح، في طاعة لأوامري، ويعد خبز الوجوه من أجلي. وفي اليوم الرابع سوف أصنع الأنوار، وهكذا فإنه سوف يصنع منارة ذهبية من أجلي. وفي اليوم الخامس، سوف أخلق الطيور، وهكذا فإنه سوف يُصنع الكاروبيم[I] بجناحين ممدودين. وفي اليوم السادس، سوف أخلق الإنسان، وهكذا سوف يكرس إسرائيل رجلاً من بني هارون ليكون رئيس كهنة من أجل خدمتي.[10]

وطبقًا لذلك، فإن كل الخليفة كانت مشروطة: قال الله للأشياء التي صنعها في الأيام الستة الأولى: "إذا قبل إسرائيل التوراة، سوف تستمرون وتبقون، وإلا، فأني سوف أحول كل شيء إلى فوضى من جديد." وهكذا؛ فإن العالم كله كان في حالة ترقب وخشية حتى يوم الإستعلان على جبل سيناء، عندما تسلَّم إسرائيل وقَبِل التوراة، وهكذا تُمِم الشرط الذي اشترطه الله عندما خلَق العالم.[11]

I الكاروبيم: kĕrûbîm (כְּרוּבִים) ذُكِر حوالي الـ 90 مرة في العهد القديم، ودائمًا ما يأتي للتعبير عن مخلوقات سمائية ذات أجنحة، ففي قصة آدم في سفر التكوين نجد ذكر للكاروبيم بسيف نار مُتقلب لحراسة شجرة الحياة، وفي هيكل سُليمان كان هُناك كاروبين مُغطيان بالذهب يُظللان على تابوت عهد الرب. فنجد أن له الكثير من الأعمال المختلفة. ولهذا الكائن ذكر أيضًا في الفنون الشرقية القديمة.
Carol Meyers, "Cherubim", in The Anchor Yale Bible Dictionary, ed. David Noel Freedman, (New York: Doubleday, 1996), 1:899-900.

الملائكة وخلق الإنسان

الله في حكمته بعدما قرر أن يخلق الإنسان، طلب مشورة جميع الّذين حوله قبل أن يمضي قُدمًا في تنفيذ مقصده— كمثال للإنسان، لكي لا يكون متكبرًا ولكي لا يشعر بأنه بارز ومتفوق، وألا يحتقر نصيحة المتواضعين والودعاء. دعا الله أولاً السماء والأرض ثم دعا كل الأشياء الأخرى التي خلقها، وأخيرًا دعا الملائكة.

لم تكن الملائكة متفقة على رأى واحد. فقد حبَّذَ ملاك المحبة خلق الإنسان، لأنه سوف يكون عطوفًا ومحبًا، ولكن ملاك الحق عارض ذلك لأن الإنسان سوف يكون مليئًا بالأكاذيب، وبالرغم من أن ملاك العدل حبَّذَ ذلك، لأنه سوف يمارس العدل، إلا أن ملاك السلام قاوم ذلك. لأن الإنسان سوف يكون كثير الاقتتال.

ولكي يبطل احتجاجه، ألقى الله بملاك الحق من السماء إلى الأرض، وعندما صاح الآخرون احتجاجًا على تلك المعاملة المهينة لزميلهم، قال: "الحق سوف يعود من الأرض". كان يمكن لاعتراضات الملائكة أن تكون أقوى بكثير، لو أنها عرفت كل الحقيقة عن الإنسان. كان الله قد ذكر لهم فقط عن الأتقياء، وأخفى عنهم أنه سوف يكون هناك فاسدون بين البشر أيضًا. ومع ذلك، ومع أنهم لم يعلموا سوى نصف الحقيقة، إلا أن الملائكة بالرغم من ذلك كان لديها حافز قوى لكي تصيح قائلةً: "من هو الإنسان حتى تذكره؟ وابن آدم حتى تفتقده؟". أجاب الله: "طير السماء وسمك البحر، لماذا خُلِق؟ ما فائدة غرفة التبريد المليئة بالأطعمة الفاتحة للشهية، دون أن يكون هناك ضيف للاستمتاع بها؟" ولم تستطع الملائكة أن تفعل شيئًا سوى أن تصيح قائلة: "يا رب، يا ربنا، ما أمجد اسمك في كل الأرض! افعل ما هو حسنٌ في عينيك".[12]

بالنسبة لعدد غير قليل من الملائكة كان لمعارضتهم عواقب وخيمة. عندما استدعى الله الفرقة التابعة لرئيس الملائكة ميخائيل، وطلب رأيهم فيما يتعلق بخلق الإنسان، أجابوا بازدراء "من هو الإنسان حتى تذكره؟ وابن آدم حتى تفتقده؟" ولذلك مَدَّ الله إصبعه الصغير، وتم إفناء الجميع بالنار باستثناء رئيسهم ميخائيل. وقد حلَّ نفس المصير بالفرقة التي تحت قيادة رئيس الملائكة جبرائيل، فإنه هو وحده دونًا عن الجميع خلص من الدمار.

الفرقة الثالثة التي استشيرت كانت تحت قيادة رئيس الملائكة لابئيل Labbiel ونظرًا لتعلمه من المصير المرعب الذي لحق بسابقيه، حذَّر جنوده بالقول: "لقد رأيتم أي كارثة لحقت بالملائكة الذين قالوا: "من هو الإنسان حتى تذكره". دعنا نحذر ألا نفعل مثلهم، لئلا نعاني من نفس العقاب الأليم، لأن الله لن يعدل عن عمل ما خطط له في نهاية المطاف. لذلك من المستحسن بالنسبة لنا أن نخضع لرغباته". وبعد هذا التحذير، قالت الملائكة: "يارب العالم، حسن أنك فكرت في خلق الإنسان، اخلقه بحسب مشيئتك. أمَّا بالنسبة لنا، فسوف نكون من المرافقين له وخدامه. وسوف نعلن له كل أسرارنا". وبناء على ذلك غيَّر الله اسم لابئيل إلى رافائيل، المنقذ، لأن جيش ملائكته قد تمَّ إنقاذهم بفضل نصيحته الحكيمة، لقد عُيِّن ملاكًا للشفاء، الذي لدية في ذمته كل العلاجات السماوية، وكل أنواع العلاجات الطبية المستخدمة على الأرض.(13)

خلق آدم

عندما صدرت أخيرًا موافقة الملائكة على خلق الإنسان، قال الله لجبرائيل: "اذهب واحضر لي ترابًا من أربعة زوايا الأرض، وسوف أخلق الإنسان بها". ذهب جبرائيل لتنفيذ أمر الرب، ولكن الأرض طردته، ورفضت أن تسمح له بجمع التراب منها. احتجَّ جبرائيل قائلًا: "لماذا يا أرض لا تستمعين لصوت الرب، الرب الذي أسسك على المياه بلا دعامات أو أعمدة ؟". أجابت الأرض وقالت: "مقدرٌ لي أن أصبح لعنة، وأن ألعُن بسبب الإنسان، وإذا لم يأخذ الله نفسه التراب مني، لن يفعل شخص آخر ذلك". عندما سمع الله ذلك، مد يده وأخذ التراب من الأرض، وخلق أوَّل إنسان بعد ذلك مباشرة".[14]

أُخذ التراب من أربع أركان الأرض عن عمد، لأنه إذا تصادف أن مات إنسان من الشرق في الغرب، أو مات إنسان من الغرب في الشرق لا تجرؤ الأرض على رفض قبول الميت، وتقول له بأن يذهب إلى المكان الذي أُخِذَ منه. حيثما يتصادف أن يموت إنسان، وحيثما يدفن، سوف يعود إلى الأرض التي إنحدر منها. وقد كان للتراب أيضًا ألوان عديدة— الأحمر، والأسود، والأبيض، والأخضر— الأحمر لأجل الدم، والأسود لأجل الأمعاء، والأبيض لأجل العظام والأوردة، والأخضر لأجل الجلد الشاحب.

في تلك اللحظة الأولى تدخلت التوراة، ووجهت خطابها إلى الله قائلة: "يا رب العالم! العالم ملكك، وأنت تستطيع أن تفعل به ما يبدو حسنًا في عينيك. ولكن الإنسان الذي تخلقه الآن سوف يكون قليل الأيام وشبعان تعبًا وخطية.

فإذا لم يكن غرضك أن تصبر عليه وتتحمله يستحسن ألَّا تدعوه للوجود". فأجاب الله: "هل أدعى طويل الأنَاة ورحيم بلا سبب؟"[15]

أظهرت نعمة ولطف الله نفسيهما بنوع خاص، في أخذه ملء ملعقة من التراب من البقعة التي سوف يُقام عليها المذبح في الوقت المعين، قائلًا: "سوف أخلق الإنسان من مكان الكفارة، حتى يصمد".[16]

نفس الإنسان

العناية التي مارسها الله في ابتكار كل التفاصيل الدقيقة في جسم الإنسان تعد كلا شيء بالمقارنة بعنايته المفرطة بالنفس البشرية. خلقت النفس البشرية في أوّل يوم، لأنها روح الله الذي كان يرّف على وجه المياه. وهكذا، فبدلًا من أن يكون الإنسان آخر عمل من أعمال الخليقة فإنه يعد بالفعل أوّل الخليقة.[17]

إنَّ هذه الروح، أو لندعها باسمها المُعتاد، نفس الإنسان، تمتلك خمس قوى مختلفة، فعن طريق واحدة منها تهرب من الجسد كل ليلة، وتصعد إلى السماء، وتجلب حياة جديدة من هناك إلى الإنسان.[18]

من نفس آدم خُلِقت نفوس كل أجيال البشر. إنها مختزنة في مستودع في السماء السابعة، من حيث تُستمد منها عندما تكون مطلوبة لجسد بشري تلو الآخر.[19]

نفس وجسم الإنسان متحدان بهذه الطريقة: عندما تحبل امرأة، فإن ملاك الليل، لَئيله lailah، يحمل النُطفة (المنى) أمام الله، ويقرر الله أي نوع من البشر سوف يتكَّون منها— إن كان سيصبح ذكرًا أم أنثى، قويًّا أم ضعيفًا، غنيًا أم فقيرًا، جميلًا أم قبيحًا، طويلًا أم قصيرًا، بدينًا أم نحيفًا، والكيفية التي ستكون عليها الصفات الأخرى. التقوى والشر فقط متروكان لمشيئة الإنسان نفسه. وبعد ذلك يشير الله بعلامة إلى الملاك المُعين على النفوس، قائلًا له: "احضر لي نفس فلان الفلاني. المُخبأة في الفردوس، التي اسمها كذا وكذا، والتي شكلها كذا وكذا". فيحضر الملاك النفس المختارة وهي عندما تظهر في حضرة الله، تخرّ ساجدةً أمامه. في تلك اللحظة، يصدر الله الأمر: "ادخلي هذه النطفة". فتفتح النفس فمها، وتتوسل قائلة: "يا رب العالم، أنا مسرورة بالعالم الذي أعيش فيه منذ اليوم الذي دعوتني فيه للوجود. لماذا ترغب الآن في إدخالي إلى هذه النطفة

النجسة، أنا المقدسة والطاهرة وجزء من مجدك؟". يواسيها الله بالقول: "العالم الذي سوف أجعلك تدخلينه أفضل من العالم الَّذي عشت فيه مند ذلك الحين، وعندما خلقتك، فقد كان لهذا الغرض." تضطر النفس عندئذ أن تدخل النطفة ضد إرادتها، ويحملها الملاك عائدًا بها إلى رحم الأم. يتم الشرح بالتفصيل للاكين بأن يراقبا الجنين لئلا تتركه النفس، وألا تسقط منه، ويسَلط عليها ضوء، حيث يمكن للنفس أن تنظر من طرف العالم إلى الطرف الآخر. في الصباح يحملها ملاك إلى الفردوس، ويريها الأبرار، الذين يجلسون هناك في مجدهم، والتيجان على رؤوسهم. وعندئذ يقول الملاك للنفس: "هل تعلمين من هؤلاء؟ فتجيب بالنفي، ويمضي الملاك قائلًا: "هؤلاء الذين تنتظريهم هنا، تشكلوا، مثلك، في رحم أمهم عندما جاءوا إلى العالم، أطاعوا توراة الله ووصاياه. ولذلك أصبحوا مشاركين في هذه الغبطة التي تريهم يستمتعون بها. اعلمي أيضًا أنك في يوم ما سوف ترحلين من العالم السفلي، وإن أطعت توراة الله، ستوجدين مستحقة للجلوس مع هؤلاء الأتقياء. ولكن إذا لم يكن الأمر كذلك، سيكون مصيرك المكان الآخر".

في المساء، يأخذ الملاك النفس إلى جهنم. وهناك يشير إلى الخطاة الذين يضربهم ملائكة الدمار بأسواط من نار، بينما يصرخ الخُطاة طوال الوقت وهم يصيحون الويل! الويل! ولكنهم لا يجدون الرحمة. وعندئذ يسأل الملاك النفس كما حدث من قبل: "هل تعلمين من هؤلاء؟" وكما حدث من قبل يكون الجواب بالنفي. يواصل الملاك حديثه قائلًا: "هؤلاء الذين تلتهمهم النار خلقوا مثلك. وعندما وضِعوا في العالم، لم يحترموا توراة الله ووصاياه. ولذلك جاءوا إلى هذا الهوان الذي ترين أنهم يعانون منه، واعلمي أن مصيرك أيضًا أن ترحلي من هذا العالم. ولذلك كوني بارة، ولا تكوني شريرة، حتى يمكنك أن تفوزي بعالم المستقبل".

فيما بين الصباح والمساء يحمل الملاك النفس هنا وهناك، ويريها أين ستعيش وأين ستموت، والمكان الذي ستدفن فيه، ويأخذها عبر العالم كله، ويشير إلى الأبرار والخطاة وكل الأشياء. وفي المساء، يعيد وضعها في رحم الأم، وهناك تبقى تسعة أشهر.

وعندما يحين وقت خروجها من الرحم إلى العالم المفتوح، فإن نفس الملاك يُخاطب النفس، قائلًا لها: "لقد حان الوقت لك لكي تخرجي للعالم المفتوح". تعترض النفس قائلة: "لماذا تريد أن تجعلني أخرج إلى العالم المفتوح؟" فيجيب الملاك: "اعلمي أنه كما تشكلت ضد إرادتك، هكذا الآن ستولدين ضد إرادتك، وستموتين ضد إرادتك، وسوف تعطين حسابًا عن نفسك ضد إرادتك أمام ملك الملوك، القدوس، المُبارك هو". ولكن النفس لا ترغب في ترك مكانها. وعندئذ يطرق الملاك بلطف على أنف الطفل، ويُطفيء النور الذي على رأسه ويأتي به إلى العالم رغمًا عنه. ينسى الطفل في الحال كل ما رأته وتعلمته نفسه، ويأتي إلى العالم باكيًا، لأنه يفقد مكان المأوى والأمان والراحة.

وعندما يحين الوقت للإنسان لأن يترك هذا العالم، فإن نفس الملاك يظهر ويسأله: "هل تعرفني؟" فيجيب الإنسان: "نعم، ولكن لماذا تأتي إليّ اليوم، ولا تأتي في يوم آخر؟" ويقول الملاك: "لكي آخذك من العالم، لأن وقت الرحيل قد جاء". وعندئذ ينخرط الإنسان في البكاء ويصل صوته إلى كل أطراف الأرض، ومع ذلك لا يسمع أي مخلوق صوته سوى الديك وحده. يعترض الإنسان على الملاك بالقول: "لقد أخذتني من عالمين، وأحضرتني إلى هذا العالم". ولكن الملاك يُذكّره بالقول: "ألم أخبرك أنك تشكلت رغمًا عن إرادتك، وأنك ستولد ضد إرادتك، وستموت ضد إرادتك؟ وسوف تعطى حسابًا عن نفسك أمام القدوس، المُبارك هو، ضد إرادتك".[20]

الإنسان الكامل

كما تكوّنت كل المخلوقات في ستة أيام الخليقة، جاء آدم من يدي الخالق مكتمل النمو تامًا. فلم يكن مثل طفل، بل مثل رجل في العشرين من عمره".[21] كانت أبعاد جسده بالغة الضخامة، ممتدة من السماء إلى الأرض، أو ما يصل لنفس الأبعاد من الشرق إلى الغرب.[22] من بين الأجيال اللاحقة من البشر، لم يكن هناك سوى قليلين كانوا يشبهون آدم بشكل ما في حجمه الاستثنائي وفي كمالاته الجسدية. لقد إمتلك شمشون قوته، وشاول رقبته، وأبشالوم شعره، وعسائيل خفة قدميه، وعزيا جبهته، ويوشيا فتحتا أنفه، وصدقيا عينيه، وزربابل صوته. يُظهر التاريخ أن هذه المميزات الجسدية لم تكن تعد بركات لمن كان يمتلكها، فقد كانت نذيرًا بدمار كل شيء تقريبًا. فقد تسببت قوة شمشون غير العادية في موته، وشاول قتل نفسه بقطع رقبته بسيفه، وهو مسرع الخطى، وقد طُعِنَ عسائيل برمح أبنير، وتعلق أبشالوم من شعره بالبطمة، وظل معلقًا حتى لقي حتفه بهذه الطريقة، وضُرِب عزيا بالبرص على جبهته، والسهام التي قتلت يوشيا دخلت من فتحتي أنفه، وقُلِعت عينا صدقيا.[23]

ورثَ أغلبية الرجال قليلاً من الجمال وقليلاً من الحجم الهائل لأبيهم الأوَّل. إنَّ أجمل النساء مقارنة بسارة كالقرود مقارنة بالإنسان، وعلاقة سارة بحواء على نفس المستوى. ومرة أخرى، فإن حواء ليست سوى قرد مقارنة بآدم. إنّ شخصه وسيم جدًا لدرجة أن باطن قدمه كان يحجب بهاء الشمس.[24]

كانت سماته الروحية متمشية مع جاذبيته الشخصية، لأن الله صاغ نفسه بعناية خاصة. إنها صورة الله، وكما يملأ الله العالم، هكذا تملأ النفس الجسم البشري، وكما يرى الله كل شيء، ولا يراه أحد، هكذا فإن النفس ترى، ولكنها لا يمكن

أن تُرى، وكما يهدي الله العالم، هكذا تهدي النفس الجسد، وكما أن الله في قداسته طاهر، هكذا النفس، وكما يقيم الله في الخفاء هكذا النفس.[25]

عندما كان الله على وشك أن يضع النفس في جسد آدم الشبيه بكتلة الطين، قال: "في أي نقطة أنفخ فيه النفس؟ في الفم؟ كلا، لأنه سوف يستخدمها لكي يتكلم بالشر على قريبه. في العينين؟ فإنه سوف يغمز بالشهوة بها. أفي الأذنين؟ إنهما سوف يسمعان لكي يغتابان ويشّهران بالآخرين ويجدفان. سوف أنفخها في فتحتي أنفه، لأنهما سوف يميزان ما هو غير طاهر ويرفضانه، ويقبلان ما هو عطر. لذا؛ فإن الأتقياء سوف ينأون بأنفسهم عن الخطية، وسوف يتمسكون بكلمات التوراة".[26]

أظهرت كمالات نفس آدم نفسها بمجرد أن استقبلها، بالفعل، بينما كان لا يزال بلا حياة. في الساعة التي توسطت ما بين نفخ النفس في الإنسان الأوّل وصيرورته حيًا، أظهر الله كل تاريخ الجنس البشري له. أراه كل جيل وقادته، وكل جيل وأنبيائه، وكل جيل ومعلميه، وكل جيل وعلمائه، وكل جيل ورجال دولته، وكل جيل وقضاته، وكل جيل وأفراده الأتقياء، وكل جيل وأفراده العاديين، من عامة الناس، وكل جيل وأفراده غير الأتقياء. وقد عرَّف قصة سنواتهم، وعدد أيامهم، وحساب ساعاتهم، وقياس خطواتهم.[27]

تنازل آدم بإرادته الحرة عن سبعين من السنوات المخصصة له. كانت المدة المعينة له ألف سنه، من أيام الرب. ولكنه رأى أن دقيقة واحدة من حياته كانت مخصصة لنفس داود العظيمة، وقد أهدى لها سبعين سنة، مُقللًا بذلك من سنواته هو لكي تصبح تسعمائة وثلاثين سنة.[28]

أعلنت حكمة آدم عن نفسها بأقصى فائدة ممكنة عندما دعى الحيوانات بأسماء، ثم ظهر أن الله، عندما تصدى لأقوال الملائكة الذين اعترضوا على خلق الإنسان، قد تحدث جيدًا، عندما أصرَّ على أن الإنسان سوف يمتلك حكمة أكثر منهم هم أنفسهم. عندما كان آدم لا يكاد يبلغ من العمر ساعة واحدة، جمّع الله كل عالم الحيوانات أمامه والملائكة. استدعي الآخرون لتسميه الأنواع المختلفة. ولكنهم لم يكونوا أهلًا لتلك المهمة. ولكن آدم تكلم بدون تردد: "يارب العالم، الاسم الصحيح لهذا الحيوان هو ثور، ولهذا الحيوان حصان، ولهذا الحيوان أسد، ولهذا الحيوان جمل"، ثم سأله الله عن اسمه هو، فقال: "آدم، لأنه خلق من أداماه Adamah، تراب الأرض"، ثم سأله الله ثانية عن اسمه هو، فقال" "أدوناي، الرب، لأنك رب كل الخلائق"— نفس الاسم الذي أعطاه الله لنفسه، الاسم الذي تدعوه به الملائكة، الاسم الذي سيظل ثابتًا لا يتغير دائمًا وأبدًا.[29] ولكن بدون عطية الروح القدس، ما كان آدم وجد أسماء للكل، فقد كان في حقيقة الأمر نبيًا، وكانت حكمته سمة نبوية".[30]

لم تكن أسماء الحيوانات هي الميراث الوحيد المُسلَّم من قِبَل آدم إلى الأجيال من بعده، لأن الجنس البشري مدين بكل المهارات له، خاصة فن الكتابة، وقد كان مخترعًا لكل السبعين لغة".[31] كانت لا تزال هناك مهمة أخرى أنجزها آدم لنسله. لقد أرى الله لآدم كل الأرض، وحدّد آدم أي الأماكن يستوطن فيها البشر، وأي الأماكن تبقى جرداء خاوية.[32]

سقوط الشيطان

الصفات الإستثنائية التي بُورك بها آدم، جسدية كانت أم روحية، أثارت حسد الملائكة. لقد حاولوا أن يبيدوه بنار، وكان من الممكن أن يهلك، لولا يد الله التي استقرت عليه، أقامت السلام بينه وبين الجيوش السمائية.[32] كان الشيطان، بشكل خاص، غيورًا من الإنسان الأوّل، وقد اقتادته أفكاره الشريرة أخيرًا لسقوطه. بعد أن حبا الله آدم بالنفس، فإنه دعا كل الملائكة لكي تأتى وتقدم لآدم فروض الطاعة والولاء.

الشيطان أعظم ملائكة السماء، وقد كان له 12 جناحًا بدلًا من ستة أجنحة كالآخرين، رفضَ الإنصياع لوصية الله، قائلًا: "لقد خلقتنا ملائكة من بهاء الشكينة،[II] والآن تأمرنا أن نسجد أمام المخلوق الذي صنعته من تراب الأرض". أجابه الله: "ومع ذلك فإن تراب الأرض هذا لديه حكمة أكبر وفهم أعظم منك". طلب الشيطان تجربة للذكاء مع آدم، ووافق الله على ذلك بالقول: "لقد خلقت الحيوانات، والطيور، والزواحف، وسوف أدعوها جميعًا لكي يأتوا أمامك وأمام آدم. فإذا استطعت أن تعطيها أسماء، سوف أمر آدم بأن يُظهر لك الإحترام، وسوف تستريح بجوار شكينة مجدي. ولكن إذا لم يكن الأمر كذلك، واستطاع آدم أن يدعوها بالأسماء التي خصصتها لها، فإنك سوف تكون خاضعًا لآدم ، وسوف يكون له مكان في جنتي، وسوف يفلحها". هكذا تكلم الله، وذهب بنفسه إلى الفردوس، وتبعه الشيطان. عندما نظر آدم الله، قال لامرأته: "تعالي، ودعينا نعبد ونسجد، هيا بنا نركع أمام الرب صانعنا". حاول الشيطان في الحال أن ينسب أسماءً للحيوانات، وقد فشل فيما يتعلق بأوّل اثنين قدما نفسيهما، الثور

IIالشكينة שכינה هي كلمة عبرية تعني "السُكنى" وتُستخدم للتعبير عن حضور مجد الله.

والبقرة. فاقتاد الله اثنين آخرين أمامه، الجمل والحمار، وكانت النتيجة واحدة. ثم التفت الله إلى آدم، وسأله فيما يتعلق بأسماء نفس الحيوانات، واضعًا أسئلته بطريقة معينه، بحيث يكون الحرف الأوَّل من أوَّل كلمة هو نفسه الحرف الأوَّل من اسم الحيوان الواقف أمامه. وهكذا تكَّهن أدم بالاسم الصحيح، واضطر الشيطان للاعتراف بتفوق الإنسان الأوَّل. ومع ذلك فقد انفجر مُرددًا صيحات عالية وصلت السماوات، ورفض تقديم فروض الولاء لآدم كما أُمِر"،[34] وفعلت جيوش الملائكة تحت قيادته بالمثل، على الرغم من البيانات العملية العاجلة لميخائيل، الذي كان أوَّل من سجد أمام آدم لكي يظهر مثالاً جيدًا للملائكة الآخرين. خاطب ميخائيل الشيطان بالقول: "قدم العبادة لصورة الله! ولكن إذا لم تفعل، فان الرب الإله سوف ينفجر غاضبًا ضدك". أجاب الشيطان: "إذا إنفجر غاضبًا مني، سوف أرفع كرسيَّ فوق كواكب الله، وسوف أصير مثل العلى". وفي الحال، قذف الله بالشيطان وجنوده من السماء إلى الأرض، ويعود تاريخ العداوة بين الشيطان والإنسان إلى تلك اللحظة.[35]

المرآة

عندما فتحَ آدم عينية لأوّل مرة، ونظر العالم من حوله، أخذ يسبح الله "ما أعظم أعمالك يارب"، ولكن إعجابه بالعالم المحيط به لم يزد عن إعجاب كل الخلائق بآدم، فقد اعتبروه خالقهم، وأتوا كلهم يقدمون له العبادة. ولكنه قال: "لماذا تأتون لكي تعبدوني؟ كلا، أنتم وأنا معًا سوف نعترف بجلال وقوة الّذي خلقنا جميعًا. وواصل حديثه بالقول: "الرب ملك، إنه ملتحف بالجلال".[36]

وليست مخلوقات الأرض وحدها، ولكن حتى الملائكة اعتقدت أن آدم رب الكل، وكانوا على وشك أن يحيوه بالقول: "قدوس، قدوس، رب الجنود" عندما تسبب الله في جعله ينام، وعندئذ عرفت الملائكة انه ليس سوى إنسان".[37]

الهدف من النوم الذي طوّق الله به آدم كان أن يعطيه زوجة، حتى يكثر الجنس البشري، وتعترف كل الخلائق بالفرق بين الله والإنسان. عندما سمعت الأرض ما قرر الله أن يفعله، بدأت ترتعب وتهتز، قالت: "ليست لديَّ القدرة على تزويد جمهور نسل آدم بالطعام". ولكن الله هدأها بهذه الكلمات: "أنا وأنت معًا. سوف نجد طعامًا للجمهور". وطبقًا لذلك، تم تقسيم الوقت بين الله والأرض، فأخذ الله الليل وأخذت الأرض النهار. النوم المُنعش يغذى الإنسان، ويمنحه حياة وراحة، بينما الأرض تقدم المحصول بمعونة الله، الله الذي يرويها. ومع ذلك فعلى الإنسان أن يعمل الأرض لكي يأكل طعامه".[38]

القرار الإلهي بمنح رفيق لآدم تلاقى مع رغبات الإنسان، الذي تغلّب عليه شعور بالعزلة. عندما جاءت الحيوانات إليه إثنين إثنين لتسميتها.[39] وللقضاء على عزلته، قُدمت ليليث[III] Lilth أوّلًا إلى آدم كزوجة. كانت مثله مخلوقة من تراب الأرض. ولكنها ظلّت معه وقتًا قصيرًا فقط، لأنها أصرت على الاستمتاع

III ليليث هي شيطان أنثوي في الأساطير اليهودية، لربما تكون في الأصل ليليث شيطان العاصفة الاشورية. والتقليد التلمودي يخلع عليها الكثير من الصفات الشريرة مفترضًا أنها مخلوق ليلي.كما ترد في لفلكور اليهودي ليجعل منها مصاصة دماء، وقاتلة الاطفال، ورمزًا للشهوة الحسيّة

بالمساواة الكاملة مع زوجها، وقد تمخض اصرارها هذا نتاج أصلها المُشترك. وبمعونة الاسم الفائق الوصف، الَّذي نطقت به، هربت ليليث بعيدًا عن آدم، واختفت في الهواء. اشتكى آدم أمام الله أن الزوجة التي أعطاها له قد هجرته، وأرسل الله ثلاثة ملائكة للقبض عليها، فوجدوها في البحر الأحمر، وحاولوا إرجاعها بالتهديد بأنه إن لم تذهب، فإنها سوف تفقد مائة من أطفالها من الشياطين يوميًا بالموت. ولكن ليليث فضلت هذه العقوبة على العيش مع آدم . وهي تنتقم لذلك بإيقاع الأذى بالأطفال— بالأطفال الذكور خلال الليلة الأولى من حياتهم، بينما يتعرض الأطفال البنات لخططها الشريرة حتى يبلغن عشرين يومًا، والطريقة الوحيدة لتفادي الشر هو تعليق تعويذة تحمل أسماء الملائكة الثلاثة الَّذين أسروها، على الأطفال، لأنه هكذا كان الإتفاق فيما بينهم."[40]

المرأة التي كان من المقدر لها أن تصبح الرفيقة الحقيقية للرجل أُخِذت من جسد آدم، "لأنه فقط عندما يتحد الشبيه بالشبيه يكون الاتحاد غير قابل للفِكاك منه"[41] لقد كان خلق المرأة من الرجل ممكنًا لأن آدم في الأصل كان له وجهان، انفصلا عند ميلاد حواء.[42] عندما كان الله على وشك أن يصنع حواء، قال: "لن أصنعها من رأس الرجل، لئلا ترفع رأسها عاليًا بكبرياء وغطرسة، ولا من العين، لئلا تكون ذات عين طائشة، ولا من الأذن، لئلا تكون مسترقة السمع، ولا من الرقبة، لئلا تكون وقحة، ولا من الفم، لئلا تكون ثرثارة، ولا من القلب لئلا تكون ميالة للحسد، ولا من اليد، لئلا تكون متطفلة، ولا من القدم، لئلا تكون متسكعة. سوف أشكّلها من منطقة متسمة بالحشمة من الجسد". وقد قال الله لكل طرف وعضو عندما شكّله: "كُنْ عفيفًا! كُنْ عفيفًا!" إلَّا أنه مع ذلك، وبالرغم من الحذر الشديد من قِبَل الله، فإن المرأة بها كل الأخطاء التي حاول الله أن يتحاشاها. بنات صهيون كُنَّ متعاليات وكُنَّ يمشين برقاب ممدودة وأعين طائشة، وكانت سارة مسترقة السمع في خيمتها، عندما كان الملاك يتكلم مع إبراهيم، وكانت مريم نمامة وقد اتهمت موسي، وكانت راحيل حسودة لأختها ليئة، ومدت حواء يدها لكي تأخذ من الثمرة المحرمة، وكانت دينا متسكعة.[43]

التكوين الجسدي للمرأة أكثر تعقيدًا بكثير من تكوين الرجل، كما أنه لأجل وظيفة إنجاب الأطفال، وما شابه ذلك فان ذكاء المرأة ينضج أسرع من ذكاء الرجل.[44] إن عددًا كبيرًا من الفروق الجسدية والنفسية بين الجنسين يجب أن ينسب لحقيقة أن الرجل قد تكّون من الأرض والمرأة من العظم، تحتاج المرأة إلى العطور، بينما لا يحتاج الرجال إليها؛ تراب الأرض يبقى كما هو بغض النظر عن طول المدة التي يُحفظ فيها، ولكن اللحم يحتاج إلى الملح لكي يبقى بحالة جيدة. صوت المرأة حاد النبرة، ولكن صوت الرجال ليس هكذا؛ عندما تُطهى المؤن الرخوة، لا يسمع لها صوت، ولكن ضع عظمة في وعاء تجدها تقرقع في الحال. الرجل يسهل استرضاؤه، ولكن ليس المرأة هكذا، كما أن قطرات قليلة من الماء تكفي لتليين كتلة من التراب، ولكن العظمة تظل صلبة، حتى لو نقعتها في الماء لعدة أيام. على الرجل أن يطلب من المرأة أن تكون زوجته، وليس على المرأة أن تطلب من الرجل أن

يكون زوجها، لأن الرجل هو الذي تحمَّل فقدان ضلعه، وهو الذي يسرع لكي يُجَّبر خسارته ثانية. ثم أن نفس الاختلافات بين الجنسين في الملبس، والأوضاع الاجتماعية، يرجع إلى أصل الرجل والمرأة للأسباب الخاصة بكل منها. فالمرأة تغطي شعرها كرمز لأن حواء قد جلبت الخطية إلى العالم، ولذا فهي تحاول أن تخفي خزيها، والنساء يسبقن الرجال في المواكب الجنائزية، لأن المرأة هي التي جلبت الموت إلى العالم. والوصايا الدينية الموجهة إلى النساء وحدهن مرتبطة بتاريخ حواء. كان آدم تقدمة الرفيعة من ذبائح العالم وحواء دنستها. وككفارة، تؤمر كل النساء أن يفصلن الرفيعة عن العجين. ولأن المرأة أطفأت نور نفس الرجل، فهي تؤمر بأن تشعل نور يوم السبت.(45)

صُنِع آدم أوّلاً لكي يقع في سبات عميق قبل أن تؤخذ ضلع حواء من جنبه. لأنه لو كان قد راقب خلقها، لما كانت أضرمت نار الحب فيه. وإلى هذا اليوم، صحيح أن الرجال لا يُقدرون مفاتن النساء اللواتي عرفوهن وراقبوهن منذ الطفولة. في حقيقة الأمر، فإن الله خلق زوجة لآدم قبل حواء، ولكن لم يكن مقدرٌ أن تكون له، لأنها صُنِعت في محضره. ولأنه علم جيدًا كل تفاصيل تكوينها، فإنها رفضته.(46) ولكن عندما أيقظ نفسه من سباته العميق، ورأى حواء أمامه في كل جمالها المدهش ورشاقتها، صاح هاتفًا قائلًا: "هذه هي التي جعلت قلبي يدق ليالٍ كثيرة" ومع ذلك فقد ميَّز في الحال ما كانت عليه طبيعة المرأة. لقد عرَف أنها سوف تسعى لتحقيق مأربها من جهة الرجل إما بالتوسلات والدموع، أو بالتملق والملاطفات، لذلك قال: "وهذه ناقوسي الذي لا يصمت أبدًا".(47)

لقد تمَّ الاحتفال بزفاف أوَّل زوجين بأُبَّهة لم تتكرر أبدًا على مرّ كل التاريخ. الله نفسه قَبِل تقديم حواء إلى آدم، كساها وزيّنها كعروس. نعم، لقد ناشد الملائكة قائلاً: "تعالوا، دعونا نقدم خدمات الصداقة لآدم ومعينه، لأن العالم يقوم على الخدمات الودية، وهي مسرة في نظري بأكثر من كل الذبائح التي سوف يقدمها إسرائيل على المذبح". وبناء على ذلك أحاطت الملائكة بسرادق الزواج، وأعلن الله البركات على زفاف العروسين، كما يفعل الـ حازان Hazan تحت الـ حُبّا Huppah، وعندئذ رقصت الملائكة وعزفت على الآلات الموسيقية أمام آدم وحواء في الحجرات العشر لزفافهما المصنوعة من الذهب، واللآلئ، والأحجار الكريمة، التي أعدّها الله لهما.

دعا آدم زوجته إيشا Ishah ودعا نفسه إِش Ish تاركًا اسم آدم، الذي كان يحمله قبل خلق حواء، لأن الله أضاف اسمه ياه Yah إلى اسمي الرجل والمرأة حرف الـ يود Yod إلى إش Ish وحرف الـ هي He إلى إيشا Ishah— للدلالة على أنها طالما يسلكان في طرق الله ويحفظان وصاياه، فإن اسمه سوف يحميهما من كل ضرر. ولكن إذا ضلا، فإن اسمه سوف يُسحب منهما، وبدلًا من إيشا Ishah سوف يبقى إيش Esh، نار، تخرج من كل منهما وتلتهم الآخر".(48)

آدم وحواء في الفردوس

كانت جنة عدن مسكن أوَّل رجل وامرأة، ويجب أن تجتاز نفوس كل البشر فيها بعد الموت، قبل أن يصلوا إلى مقرهم النهائي، لأن نفوس الراحلين يجب أن تجتاز سبعة أبواب قبل أن يصلوا إلى السماء عرابوت Arabot، هناك تتحول نفوس الأتقياء إلى ملائكة، وهناك تبقى للأبد، مُسبحة الله وتمتع نظرها بمجد الشكينة. الباب الأوَّل هو مغارة المكفيلة، على مقربة من الفردوس، تحت رعاية وإشراف آدم. فإذا كانت النفس التي تقدم نفسها عند الباب مستحقه، فإنه ينادى: "افسحوا الطريق، مرحبًا بك"، وعندئذ تتقدم النفس حتى تصل إلى باب الفردوس تحت حماية الكروبيم ولهيب سيف متقلب. وإذا لم توجد مستحقة، يأكلها السيف، وإلا فإنها تتلقى جواز مرور يسمح لها بالدخول إلى الفردوس الأرضي. هناك عمود من دخان ونور يمتد من الفردوس إلى باب السماء، وهذا يتوقف على طبيعة النفس إن كانت تستطيع أن تصعد إلى أعلى عليه وتصل إلى السماء. الباب الثالث، زيبول Zebul، موجود عند مدخل السماء. إن كانت النفس مستحقة، يفتح الحارس الباب ويسمح لها بالدخول إلى الهيكل السماوي. يقدمها ميخائيل إلى الله، ويقودها إلى الباب السابع، عرابوت Arabot، الذي من خلاله، فإن نفوس الأتقياء، التي تحولت إلى ملائكة، تسبح الرب، وتتغذى على مجد الشكينة.[49]

توجد في الفردوس شجرة الحياة وشجرة المعرفة، وتكّون الأخيرة سورًا حول الأولى. وكل من يستطيع أن يشق طريقًا لنفسه فقط من خلال شجرة المعرفة يمكن أن يقترب من شجرة الحياة، وهي ضخمة جدًا لدرجة أن الإنسان يستغرق 500 سنة لكي يقطع مسافة معادلة لنصف قطر الجذع، كما أن المساحة المظللة

بتاج أغصانها ليست أقل أتساعًا. ينساب من تحتها الماء الذي يروي كل الأرض.[50] وهو ينقسم من هناك إلى أربعة أنهار، الجانج، والنيل، ودجلة، والفرات.[51] ولكن خلال أيام الخليقة فقط كانت مملكة النباتات تنظر إلى مياه الأرض طلبًا للتغذية. وفيما بعد صنع الله النباتات التي تعتمد على المطر، المياه العليا. ترتفع السحب من الأرض إلى السماء، حيث يُصب الماء عليها كما من مجرى مائي.[52] بدأت النباتات تشعر بتأثير الماء فقط بعد خلق آدم. ومع أنها برزت للوجود في اليوم الثالث، إلا أن الله لم يسمح لها بأن تنبت وتظهر فوق سطح الأرض، حتى صلَّى آدم له لكي يعطيها طعامًا، لأن الله يتوق لصلوات الأتقياء.[53]

إنَّ الفردوس بالشكل الذي وجِدَّ عليه، كان هكذا بطبيعته، ولم يكن من الضروري على آدم أن يعمل فيه. صحيح أن الرب الإله وضع الإنسان في جنة عدن كي يعملها ويحفظها، ولكن ذلك يعني فقط أن يدرس التوراة هناك، ويتمم وصايا الله.[54] كان هناك بنوع خاص، ست وصايا كان من المتوقع على كل إنسان أن ينتبه لها، ينبغي على الإنسان ألا يعبد الأصنام، ولا يجدف على الله، ولا يقتل، ولا يرتكب زنا المحارم، ولا يسرق، ولا يسلب الأخرين، وعلى كل الأجيال واجب الإمتثال لترتيبات الناموس والنظام.[55] كانت هناك وصية أخرى، ولكنها كانت أمرًا مؤقتًا، كان على آدم أن يأكل فقط الأشياء الخضراء من الحقل. ولكن النهى ضد استعمال الحيوانات للطعام قد أُلغيَّ في عصر نوح، بعد الطوفان.

وبالرغم من ذلك، لم يُحرم آدم من الإستمتاع بأطباق اللحم، فمع أنه لم يكن مسموحًا له بذبح الحيوانات لإشباع شهيته، إلّا أن الملائكة كانت تُحضر له اللحم والخمر، وتخدمه كالعبيد.[56] وكما كانت الملائكة تخدم رغباته، هكذا أيضًا كانت الحيوانات. كلها تحت سلطانه، وكانت تأخذ طعامها من يده ومن يد حواء.[57] كان عالم الحيوان مختلفًا من جميع الوجوه فيما يتعلق بآدم عن علاقتها بسلالته. فهي لم تكن تعرف لغة الإنسان فقط،[58] ولكنها كانت تحترم صورة الله وكانت تخشى أوَّل زوجين بشريين، وكل ذلك تغير للنقيض بعد سقوط الإنسان.[59]

سقوط الإنسان

كانت الحية لافته للأنظار من بين الحيوانات، ودونًا عن جميعها كانت لها خواص فائقة التميز، كانت تشبه الإنسان في بعض منها. أنها كالإنسان كانت تقف منتصبة على قدمين، وكانت تبلغ في إرتفاعها إرتفاع الجمل. ولولا سقوط الإنسان، الذي جلب عليها الكوارث أيضًا، فإن زوجًا من الثعابين كان يكفي للقيام بكل عمل كان على الإنسان أن يقوم به، وبالإضافة لذلك، كان يمكنها إمداد الإنسان بالفضة، والذهب، والجواهر، واللآلئ. وفي حقيقة الأمر، قد كانت مقدرة الحية هي التي أدت إلى دمار الإنسان ودمارها هي أيضًا. إن مهاراتها العقلية الفائقة جعلتها تصبح كافرة، كما أدى إلى ذلك أيضًا حسدها للإنسان، خاصة فيما يتعلق بعلاقاته الزوجية، فالحسد جعلها تتأمل طرق ووسائل جلب الموت لآدم.[60] فقد كانت على دراية بشخصية الإنسان مما جعلها تحاول ممارسة خدع الإغواء عليه، وقد اقتربت من المرأة، عالمة أن النساء يمكن غوايتهن بسهوله. كان الحوار مع حواء مخططًا بمكر، مما جعلها لا تستطيع أن تفعل شيئًا سوى السقوط في الفخ. بدأت الحية هكذا: "أحقًا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة؟" فردت المرأة قائلةً: "من ثمر الجنة نأكل وأمّا ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فلا نأكل منه ولا نمسه لئلا نموت". هكذا تكلمت، لأن آدم في نخوته ليحميها من التعدي على وصية الله، قد منع حواء من لمس الشجرة، مع أن الله لم يذكر سوى الأكل من الثمرة. وتظل حقيقة ما يقوله المثل: "الحائط ذو العشرة أشبار الذي يظل قائمًا أفضل من الحائط الذي يبلغ إرتفاعه مائة ذراع ولا يمكنه أن يظل قائمًا". لقد كانت مبالغة آدم هي التي مكّنت الحية من احتمال إغواء حواء من أجل تذوق الثمرة المحرمة. دفعت الحية حواء نحو الشجرة قائلة: "ها أنت ترين أن لمس الشجرة لم

يتسبب في موتك. تمامًا كما أن لمس ثمر الشجرة لن يضرك؟ لا شيء سوى الحقد هو الذي حضَّ على المنع، لأنه بمجرد أن تأكلا من الشجرة، سوف تصيران كالله. وكما أنه يخلق ويدمر العوالم، فهكذا سوف تتاح لكما المقدرة على الخلق والتدمير. إنه يقتل ويحيي، وهكذا أنتما سوف تكون لكما القدرة على القتل والإحياء،[61] وهو نفسه أكل أوّلًا من ثمر الشجرة، ثم خلّق العالم. ولذلك فهو يُحرّم عليكما أن تأكلا منها، لئلا تخلقا عوالم أخرى. الجميع يعلمون أن الحرفيين الذين من نفس الحرفة يكره كل منهما الآخر". وبالإضافة لذلك، ألم تلاحظا أن كل مخلوق له السيطرة على المخلوق الذي صُنِع قبله؟ فالسماوات صنعت في اليوم الأوّل، وهي محتجزة من قبل الجلد الذي صنع في اليوم الثاني، والجلد، بدورة، محكوم بواسطة النباتات، خليفة اليوم الثالث، لأنه يأخذ كل ماء الجلد، والشمس والأجرام السماوية الأُخرى، التي خلقت في اليوم الرابع، لديها المقدرة على عالم النبات، يمكنها أن تنضج ثماره وهي لا تزدهر سوى بسبب تأثيرها. وخليقة اليوم الخامس، عالم الحيوان، تتسلط على المجالات السماوية. لاحظ الـ زيز ziz، الذي يمكنه أن يعتم الشمس بأجنحته. ولكنكما متسلطان على الخليقة لأنكما آخر من خُلق، أسرعا الآن وكلا من ثمر الشجرة التي في وسط الجنة ولتكونا مستقلين عن الله، لئلا يأتي بمخلوقات أخرى تتسلط عليكما".[62]

ولكي تعطي الحية تأثيرًا لهذه الكلمات، فإنها بدأت تهز الشجرة بعنف وتسقط ثمرها، ولذلك فإنها أكلت وهي تقول: "كما أني لا أموت من أُكل الثمرة، هكذا أنت لن تموتي. الآن لم تستطع حواء أن تفعل شيئًا سوى أن تقول لنفسها: "يا سيدي— هكذا كانت تنادى آدم— كل ما أمرتني به ليس سوى أكاذيب"، وقد عقدت العزم على اتبّاع نصيحة الحية.[63] ومع ذلك لم تستطع أن تجعل نفسها تعصى وصية الله كلية. لقد أخذت تساوم ضميرها. أوّلاً لم تأكل سوى القشرة الخارجية للثمرة، ثم، بعد أن رأت أن الموت لم يحل بها، أَكلت الثمرة نفسها.[64] وما أن انتهت من الأُكل حتى رأت ملاك الموت أمامها. وبعد أن توقعت أن تأتي نهايتها في الحال قررت أن تجعل آدم يأكل من الثمرة المُحرّمة أيضًا، لئلا يأخذ زوجة أخرى بعد موتها.[65] لقد تطلّب منها ذلك الدموع والنواح لكي تسيطر على آدم لكي يتخذ تلك الخطوة المشئومة. ولم تكتف بذلك، بل أعطت من الثمرة لكل الكائنات الحية الأخرى، حتى يكونوا هم أيضًا خاضعين للموت.[66] الجميع أكلوا، وصاروا عرضة للموت، باستثناء الطائر مالهام malham، الذي رفض الثمرة، بهذه الكلمات: "ألا يكفي أنك أخطأت ضد الله، وجلبت الموت على الآخرين؟ هل يجب عليك أن تأتى لي وتحاولي إغوائي من أجل إرتكاب معصية وصية الله، حتى أكل وأموت بسبب ذلك؟ لا، لن أنفذ أمرك". سُمع صوت سماوي يقول لآدم وحواء: "لقد أعطيتُ الوصية لكما، ولم تنصاعا لها، وقد عصيتموها، وأنتما تحاولان إغواء الطائر مالهام malham لقد كان مُخلصًا، ولقد كانت فيه مخافتي، مع أني لم أقدم له أية وصية. لذلك؛ فإنه لن يذوق الموت، لا هو ولا نسله— جميعهم سيعيشون إلى الأبد في الفردوس".[67]

تحدث آدم إلى حواء قائلًا: "هل أعطيتني من الشجرة التي منعتك عن الأكل منها؟ لقد أعطيتني منها لأن عيناي قد إنفتحتا، والأسنان في فمي قد أصبحت مهتاجة". أجابت حواء بالقول: "كما أصبحت أسناني مهتاجة، ليت أسنان كل الكائنات الحية تصبح مهتاجة".[68]

النتيجة الأولى أن آدم وحواء أصبحا عريانين. قبل ذلك، كان جسداهما مكسيين بجلد خشن، ومغلفين بسحابة مجد. وما أسرع أن انتهكا الوصية المُعطاة لهما حتى سقطت منهما سحابة المجد والجلد الخشن، ووقفا هناك في عريهما وخزيهما.[69] حاول آدم جمع الأوراق من الأشجار لتغطية جزء من جسديهما، ولكنه سمع شجرة وراء الأخرى تقول: "هذا هو اللص الذي خدع خالقه. كلا، قدم الكبرياء لن تأتي مقابلي، ولا تلمسني يد الشرير. لهذا السبب، لا تأخذ مني أوراقًا". شجرة التين وحدها التي أذنت له بأخذ الأوراق، ذلك لأن التين كان هو الثمرة المحرمة نفسها. لقد مرَّ آدم في نفس الاختبار الذي إجتاز فيه ذلك الأمير الذي أغوى واحدة من الخادمات في القصر. وعندما طارده الملك، أبوه، حاول عبثًا أن يجد مأوى لدى الخادمات الأخريات، ولكن الوحيدة التي تسببت في خزيه قدمت له المساعدة.[70]

العقاب

طالما كان آدم يقف عاريًا، باحثًا عن وسيلة للهروب من الإحراج، لم يظهر الله له، لأن المرء لا يجب أن يسعى لرؤية إنسان في ساعة خزيه، فقد انتظر حتى غطى آدم وحواء نفسيهما بأوراق التين[71] ولكن حتى قبل أن يتكلم الله معه، عرّف آدم ما كان يحدق به، فقد سمع الملائكة وهي تعلن قائلة: "الله يذهب بنفسه لأولئك الساكنون في الفردوس". وقد سمع المزيد أيضًا. لقد سمع ما كانت الملائكة تقوله لبعضها البعض عن سقوطه، وما كانوا يقولونه لله. صاحت الملائكة في اندهاش: "ماذا! إنه لا يزال يمشي في الفردوس؟ إنه لم يمت؟"، وعندئذ قال الله: "لقد قلت له 'في اليوم الذي تأكل فيه منها موتًا تموت'، والآن أنتم لا تعرفون أي نوع من الأيام التي قصدتها— أنه يوم من أيامي، أي ألف سنة، أو واحد من أيامكم. سوف أعطيه واحدًا من أيامي. سوف يعطى له 930 سنة لكي يعيشها، وسوف يترك 70 سنة لنسله".[72]

عندما سمع آدم وحواء الله يقترب، اختبئا وسط الأشجار— وهو ما لم يكن ممكنًا قبل السقوط؛ "قبل أن يرتكب معصيته، كان طول آدم يمتد من السماوات إلى الأرض ولكن بعدها نقص طوله إلى 100 ذراع."[73]عاقبة أخرى لخطيته، وهي الخوف الذي شعُر به آدم عندما سمع صوت الله؛ قبل سقوطه لم يكن الصوت يزعجه بالمرة.[74] ولهذا السبب قال آدم: "سمعت صوتك في الجنة، فخشيت"، وأجاب الله: "من قبل لم تكن تخاف، والآن أنت خائف؟"[75]

تحاشى الله توجيه التوبيخ في البداية. ونظرًا لأنه كان يقف على باب الفردوس سأله: "أين أنت يا آدم؟" بذلك كان يريد الله أن يُعلّم الإنسان قاعدة السلوك المهذب، ألا يدخل بيت شخص آخر دون الإعلان عن نفسه.[76] لا يمكن إنكار

أن الكلمات "أين أنت؟" مليئة بالمعنى. لقد قُصِد منها أن يفهم آدم الفرق الشاسع بين حالته الأخيرة وحالته السابقة— بين حجمه الفائق آنذاك وحجمه المنكمش الآن، بين سيادة الله عليه وقتئذ وسيادة الحية عليه الآن."[77] وفي نفس الوقت، أراد الله أن يعطي آدم فرصة للتوبة عن خطيته، وأنه سوف ينال الغفران الإلهي لأجل توبته، ولكن آدم كان أبعد ما يكون عن ذلك، فقد شّهر بالله، ونطق بتجاديف ضده.[78]

عندما سأله الله: "هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟ لم يعترف بخطيته، ولكنه إلتمس العذر لنفسه بهذه الكلمات: "يارب العالم، طالما كنت وحدي، لم أكن لأسقط في الخطية، ولكن.. بمجرد أن أتت هذه المرأة إليَّ،فقد أغرتني". أجاب الله "أنا أعطيتك إياها لتكون عونًا لك، وأنت تظهر عدم إمتنانك عندما تتهمها بالقول: 'هي أعطيتني من الشجرة' لم يكن من الواجب عليك أن تطيعها، لأنك أنت الرأس، وليست هي".[79] الله الذي يعرف كل شيء، قد أدرك ما سيقع بالضبط، وهو لم يخلق حواء حتى طلب منه آدم معينًا، حتى لا يكون لدية في الظاهر سبب وجيه لتوجيه اللوم لله لأنه خلق المرأة".[80]

كما حاول آدم إبعاد اللوم عن نفسه بسبب الذنب الذي إرتكبه، هكذا أيضًا فعلت حواء إنها مثل زوجها، لم تعترف بمعصيتها ولم تصلِّ طلبًا للصفح، الذي كان يمكن أن يوهب لها"[81] ومن رحمة الله، أنه لم يعلن مصير آدم وحواء حتى أظهرا نفسيهما كمتصلبي الرقبة. ولكن لم يكن الأمر هكذا بالنسبة للحية. فقد أنزل الله اللعنة بالحية بدون سماع دفاعها، لأن الحية عديمة الذمة، والأشرار مجادلون جيدون. ولو كان الله سألها لكانت أجابت هكذا: "أنت قد أعطيتهما وصية، وأنا اعترضت عليها. لماذا أطاعاني ولم يُطيعاك؟"[82] لذلك لم يدخل الله في جدال مع الحية، ولكنه أصدر فورًا العقوبات العشرة التالية: فم الحية أُغلق، وأخذت منها قدرتها على الكلام، وقُطعت يداها وقدماها، وأعطي التراب لها كطعام، ولابد أنها تعاني ألمًا شديدًا عند إنسلاخ جلدها، ولابد من وجود عداوة بينها وبين الإنسان، وإذا أكلت أفضل المؤن، أو شربت أحلى المشروبات، تتحول جميعها إلى تراب في فمها، ويدوم حمل أنثى الثعبان سبع سنوات، ويحاول البشر قتل الثعبان بمجرد رؤيته، حتى في العالم المستقبلي، حيث تنال كل الكائنات البركة، إلا أنه لن ينجو من العقاب الذي صدر ضده، إنه سوف يختفي من الأرض المقدسة إذا سلكت إسرائيل في طرق الله. وبالإضافة لكل ذلك، قال الله للثعبان: "لقد خلقتك لكي تكون ملكًا على كل الحيوانات، والماشية، ووحوش الحقل أيضًا، ولكنك لم تكتف بذلك. ولذلك ستكون ملعونًا أكثر من كل الماشية وكل حيوان الحقل. لقد خلقتك بقوام منتصب، ولكن لم تكتف بذلك. لذلك ستزحف على بطنك. لقد خلقتك لكي تأكل نفس الطعام كالإنسان، ولكنك لم تكتف. لذلك سوف تأكل ترابًا كل أيام حياتك. أنت حاولت أن تتسبب في

موت آدم لكي تتزوج زوجته. لذلك سوف أضع عداوة بينك وبين المرأة" كم صحيح ذلك— فمن يشتهي ما ليس من حقه، فإنه لن يحصل على رغبته فقط، ولكنه يفقد أيضًا ماله!

كما كان الملائكة حاضرون عندما تم النطق بالحكم على الحية— لأن الله قد دعا إلى سنهدريم (مجمع) مكوّن من 71 ملاكًا عندما جلَس لإصدار الحكم عليها— هكذا فإن تنفيذ الحكم ضدها قد عهد به إلى الملائكة، وقد نزلوا من السماء وقطعوا يديها ورجليها. لقد كان ألمها عظيمًا لدرجة أن صيحاتها المؤلمة كان يمكن سماعها من أحد طرفي العالم إلى الطرف الآخر منه.[84]

وكان الحكم ضد حواء أيضًا يتكون من عشر لعنات، تأثيرها ملحوظ حتى هذا اليوم في حالة المرأة الجسدية، والروحية، والاجتماعية.[85] لم يكن الله نفسه هو الذي أعلن ذلك المصير إلى حواء. المرأة الوحيدة التي تكلّم الله معها كانت سارة. في حالة حواء، استخدم الله أحد المُترجمين كي يعلن لها عقوبتها.[86]

وأخيرًا، فإن عقاب آدم أيضًا كان عشرة أضعاف: لقد فقد رداءه السماوي— فقد نزعة الله عنه وكان عليه أن يأكل خبزه اليومي بألم، وكان الطعام الذي يأكله يتحول من طعام جيد إلى طعام ردئ، وكان على أوّلاده أن يتجولوا من أرض إلى أرض، وكان على جسده أن يتصبب عرقًا، وكان عليه أن يعاني من الميل الشرير، وفي موته؛ لابد لجسده أن يصبح فريسة للدود، وكان لابد للحيوانات أن تتفوق عليه، بمعنى أنه بإمكانها أن تقتله، وصارت أيامه قليلة ومليئة بالمتاعب، وفي النهاية كان عليه أن يعطى حسابًا عن كل أعماله على الأرض.[87]

لم يكن هؤلاء الخطاة الثلاثة وحدهم مَن نالوا العقاب الَّذي كان لابد أن يُفرض عليهم. لم تكن الأرض أفضل حالًا منهم، لأنها كانت مُدانة بإرتكاب جرائم عديدة. في المقام الأوّل، فهي لم تستمع كلية لوصية الله المُعطاة في اليوم الثالث، لكي تُخرِج، "شجرًا ذا ثمر". ما كان الله يريده شجرة يكون خشبها لذيذ الطعم كالثمر الذي يؤخذ منها. ولكن الأرض أنتجت شجرًا يحمل ثمرًا، ولكن الشجرة نفسها لم تكن صالحة للأكل.[88]

كما أن الأرض لم تقم بكل واجبها فيما يتعلق بخطية آدم. فقد عيّن الله الشمس والأرض كشاهدين ليشهدا ضد آدم في حالة إرتكابه للمعصية، وطبقًا لذلك، فإن الشمس قد صارت مظلمة في اللحظة التي أصبح فيها آدم منهمكًا بارتكاب المعصية، ولكن الأرض، إذ لم تكن تعرف كيف تراقب سقوط آدم، تجاهلت ذلك كلية.[89] كان على الأرض أيضًا أن تُقاسي من عقوبة ذات عشرة أضعاف: فقد كانت مستقلة من قبل، ولكنها فيما بعد كان عليها أن تنتظر حتى تُروى بالمطر من فوق، وفي بعض الأحيان كان ثمر الأرض يفشل؛ والحبوب التي تخرجها كانت تُضرب باللفح واليرقان. وكان لابد أن

تنتج كل أنواع الحشرات الضارة، ومن ذلك الحين فصاعدًا كان لابد أن تنقسم إلى وديان وجبال، ولابد أن تنتج أشجارًا عقيمة لا تحمل ثمرًا، وكان يخرج منها شوكًا وحسكًا، وكان يُزرّع الكثير في الأرض، ولكن يحصد القليل، وفي الأوقات التالية كان لابد للأرض أن تكشف عن دمها، ولا تعود تغطي قتلاها، وأخيرًا، فإنها في يوم ما سوف "تبلى كثوب".[90]

عندما سمع آدم هذه الكلمات: "شوكًا وحسكًا تخرج لك الأرض"، تصبب العرق من وجهه، وقال: "ماذا! هل سآكل أنا وماشيتي من نفس المذود؟" فترأف الرب عليه وقال: "سوف تأكل خبزك بعرق جبينك".[91]

لم تكن الأرض هي الشيء الوحيد المخلوق الذي صار يعاني بسبب خطية آدم. نفس المصير لحق بالقمر عندما أغوت الحية آدم وحواء، وفضحت عُريهما، بكيا بمرارة، وبكت السماوات معهما، والشمس والنجوم، وكل الكائنات المخلوقة، كل الأشياء حتى عرش الله. نفس الملائكة والكائنات السماوية حزنت بسبب معصية آدم. القمر وحده الذي ضحك، لذلك فإن الله غضب وجعل نوره خافتًا. وبدلًا من أن يسطع بثبات مثل الشمس، طوال النهار، فإنه يشيخ بسرعة، ويجب أن يولد ويولد من جديد، مرارًا وتكرارًا.[92] السلوك المتحجر للقمر أساء إلى الله، ليس فقط مقارنة بشفقة كل المخلوقات الأخرى. ولكن لأنه هو نفسه (الله) كان مشحونًا بالشفقة على آدم وزوجته، فقد عمل لهما ملابس من الجلد المخطط من الحية.[93] وكان يريد أن يفعل ما هو أكثر من ذلك. كان بإمكانه أن يسمح لهما بالبقاء في الفردوس، لو كانا نادمين. ولكنهما رفضا أن يتوبا، واضطرا أن يغادرا الفردوس لئلا يدفعهما فهمهما الإلهي لتدمير شجرة الحياة، ويتعلما أن يعيشا إلى الأبد، إذا جاز التعبير، حين طردهما الله من الفردوس، لم يسمح لسمة العدالة الإلهية أن تتوفر كلية، فقد مزّج معها الرحمة. وعندما انصرفا، قال: "وأحسرتاه، أن آدم لم يكن قادرًا على حفظ الوصية المقدمة له حتى لمدة وجيزة من الزمن!"

ولحراسة مدخل الفردوس، عيّن الله الكاروبيم، والمدعو أيضًا لهيب سيف متقلب، لأن الملائكة يمكن أن يغيروا هيئتهم من شكل إلى آخر عند الحاجة.[94] وبدلاً من شجرة الحياة، أعطى الله آدم التوراة، والتي تُعد بالمثل شجرة حياة للذين يمسكون بها، وسمّح له أن يستقر بالقرب من الفردوس في الشرق.[95]

بعد أن صدر الحكم على آدم وحواء والحية، أمرّ الرب الملائكة بأن يطردوا الرجل والمرأة من الفردوس. لقد بدآ يبكيان ويتضرعان بمرارة، وأشفقت الملائكة عليهما وتركوا وصية الله دون تنفيذ، حتى يلتمسوا من الله أن يخفف حكمه القاسي عليهما. ولكن اقناع الرّب كان أمرًا متعذرًا، وقال: "هل

أنا الذي إرتكبت المعصية، أم أني أصدرت حكمًا زائفًا؟" كما أن صلاة آدم بأن يأخذ من ثمر شجرة الحياة، قد تم تنحيتها جانبًا، ولكن مع وعد، بأنه إذا عاش حياة تقية، فسوف يُعطى له من الثمرة في يوم القيامة، وعندئذ يعيش إلى الأبد.

بعد أن أدرك آدم أن قرار الله لا رجعة فيه بدأ يبكي ثانية ويستعطف الملائكة لكي تمنحه على الأقل الإذن لكي يأخذ معه، وهو خارج من الفردوس، توابل عطرة الرائحة، لكي يستطيع وهو خارج الفردوس أن يقدم تقدمات لله، وتكون صلواته مقبولة أمام الرب. وعندئذ حَضُر الملائكة أمام الله وقالوا: "أيها الملك إلى الأبد، فلتأمرنا بأن نعطي آدم توابل حلوة الرائحة من الفردوس". وسمع الله صلاتهم. وهكذا جمع آدم الزعفران، والناردين، والألوج (نبات عطر الجذور)، والقرفة، وكل أنواع البذور بالإضافة لذلك من أجل إعالته. بعد أن أصبح آدم وحواء محمَّلين بهذه الأشياء تركا الفردوس، وجاءا إلى الأرض.[96]

لم يستمتعا بكل أبهة الفردوس سوى فترة وجيزة من الزمن— سوى ساعات قليلة. ففي الساعة الأولى من اليوم السادس للخليقة أضمر الله فكرة خلق الإنسان، وفي الساعة الثانية تشاور مع الملائكة، وفي الساعة الثالثة، جمعَ التراب لأجل جسم الإنسان، وفي الساعة الرابعة. كَوَّن آدم وفي الساعة الخامسة، كساه بالجلد، وفي الساعة السادسة تَكَّون الشكل بدون نفس، حتى أنه استطاع أن يقف منتصبًا، وفي الساعة السابعة، تم نفخ النفس فيه، وفي الثامنة، تم إقتياد الإنسان إلى الفردوس، وفي التاسعة صدر الأمر الإلهي لآدم بتحريم ثمر الشجرة التي في وسط الجنة، وفي العاشرة، عصى آدم الوصية، وفي الساعة الحادية عشرة، تم الحكم عليه، وفي الساعة الثانية عشرة من ذات اليوم، طُرِح خارج الفردوس، تكفيرًا عن خطيته.

هذا اليوم المليء بالأحداث كان الأوَّل من شهر تشرين. لذلك قال الله لآدم: "سوف تكون نموذجًا لبنيك. وكما تم الحكم عليك من قِبَلي في هذا اليوم وتم الصفح عنك، هكذا فإن بني إسرائيل سوف يدانون من قِبَلي في هذا اليوم من السنة الجديدة، وسوف يتم الصفح عنهم".[97]

كل يوم من أيام الخليقة كان يأتي بثلاثة أشياء: الأوَّل، السماء والأرض والنور؛ والثاني الجلد وجهنم Gehenna والملائكة؛ والثالث، الأشجار، والأعشاب، والفردوس؛ والرابع، الشمس والقمر والنجوم؛ والخامس، الأسماك، والطيور ولوياثان. وكما قصد الله أن يستريح في اليوم السابع، السبت، كان لابد له من أن يقوم بواجب مضاعف في اليوم السادس، فقد جلَب ستة خلائق: آدم، وحواء، والماشية، والزواحف، وحيوانات الحقل، والشياطين. صُنعت الشياطين قبل مجيء السبت بوقت قصير، وهي لذلك، أرواح غير مادية— لم يكن للرب وقت لكي يخلق لها أجسادًا.[98]

وفي السَّحر، فيما بين اليوم السادس والسبت، وجدت هذه المخلوقات: قوس قزح، لم يكن مرئيًا حتى عصر نوح، والمن، وينابيع المياه، حيث كان إسرائيل يستمد منها الماء لإرواء ظمأه في الصحراء، والكتابة على لوحي الحجر الَّذين قُدِّمَا في سيناء، والقلم الذي تمت به الكتابة، واللوحين نفسيهما، وفم حمار بلعام، وقبر موسى، والمغارة التي سكن فيما موسى وإيليا، وعصا هارون بما فيها من زهر ولوز ناضج.[99]

يوم السبت في السماء

قبل خلق العالم، لم يكن هناك أحد لكي يُسبح الله ويعرفه، ولذلك فإنه خلق الملائكة والـ حايوت hayyot المقدس، والسماوات وجندها، وآدم أيضًا. كان عليها جميعًا أن تسبح وتمجد خالقها. ولكن في خلال أسبوع الخليقة، لم يكن هناك وقت مناسب لإعلان الجلال والتسبيح للرب. في يوم السبت فقط، عندما استراحت الخليقة كلها، فإن الكائنات على الأرض وفي السماء، كلها معًا، اشتركت في التسبيح والعبادة عندما إعتلى الله عرشه واستوى عليه[100] لقد إستوى على عرش الإبتهاج، وجعل كل الملائكة تمّر أمامه-- ملاك المياه، وملاك الأنهار، وملاك الجبال، وملاك التلال، وملاك الهاوية، وملاك الصحاري، وملاك الشمس، وملاك القمر، وملاك الثريا، وملاك الجوزاء، وملاك الأعشاب، وملاك الفردوس، وملاك جهنم Gehenna، وملاك الأشجار، وملاك الزواحف، وملاك الحيوانات المفترسة، وملاك الحيوانات الأليفة، وملاك الأسماك، وملاك الجراد، وملاك الطيور، ورئيس الملائكة، وملاك كل سماء، ورئيس ملائكة كل قسم من الجنود السمائيين، ورئيس ملائكة الـ حايوت hayyot المقدس، ورئيس ملائكة الكاروبيم، ورئيس ملائكة الأوفانيم، وكل رؤساء الملائكة الآخرين العظام، والرهيبين، والأقوياء. لقد ظهروا كلهم أمام الله بفرح عظيم، مغسولين في نهر من الفرح، وابتهجوا ورقصوا ورتلوا، ومجدوا الرب بالعديد من التسابيح والعديد الآلات الموسيقية. بدأت الملائكة الخادمة تقول: "ليدُم مجد الرب إلى الأبد!". واستقبلت بقية الملائكة التسبيح بهذه الكلمات: "ليبتهج الرب بأعماله". امتلأت عرابوت Arabot، السماء السابعة بالفرح والمجد، والجلال والقدرة، والقوة، والكبرياء، والأبهة والعظمة، والتسبيح، والتهليل، والأناشيد والفرح،

والاستقامة، والبر، والكرامة، والعبادة.

ثمَّ أمر الله ملاك السبت بأن يجلس على عرش المجد، وأحضر أمامه رؤساء ملائكة كل السماوات، وكل الهاوية، وأمرهم بأن يرقصوا ويفرحوا، قائلين: "السبت، إنه للرب!" وأمراء السماوات المجدين رددوا قائلين: "إنّ السبت للرب!". حتى آدم أُذِن له بأن يصعد إلى أعلى سماء، ليُشارك في الفرح بيوم السبت.

بإعطاء السبت الفرح لكل الأشياء، دون إستثناء آدم، هكذا فإن الرب دشن خليقته. وعند رؤية آدم لجلال السبت، وكرامته وعظمته، والفرح الذي منحة للكل، لكونه نبعًا لكل فرح، أنشد آدم تسبحة حمد ليوم السبت. ثم قال له الله: "أنت ترتل ترنيمة حمد ليوم السبت، ولا ترتل لي شيئًا، أنا إله السبت؟". وعندئذ قام السبت من مقعده، وسجدَّ أمام الله، قائلاً: "إنه لشيءٌ حسنٌ أن أقدم الشكر للرب" وأضافت كل الخليقة قائلة: "ولتَرتل تراتيل الحمد لاسمك، أيها العلي!"[101]

كان ذلك أوّل سبت، وذلك هو الإحتفال به في السماء من قِبَل الله والملائكة. أُخبرت الملائكة في نفس الوقت أنه في الأيام التالية سوف تقدس إسرائيل اليوم بنفس الطريقة. قال لهم الله: "سوف اخصص لنفسي شعبًا من بين كل الشعوب. وسوف يحفظ هذا الشعب السبت، وسأقدسه ليكون شعبي، وأنا سأكون إلهًا له. من بين كل ما رأيت، اخترت نسل إسرائيل كله، وقد نقشنه كابني البكر، وقدسته لنفسي حتى طوال الأبدية، هو والسبت، لكي يحفظ السبت ويقدسه من كل عمل؟"[102]

بالنسبة لآدم كان للسبت معنى خاص. عندما أمر بأن يرحل عن الفردوس في شفَّق ليلة السبت، نادت الملائكة وراء آدم قائلة: "آدم لم يمكث في مجده في الليلة السابقة!" ثم ظهر السبت أمام الله كالمدافع عن آدم، وتكلم قائلًا: "يارب العالم! خلال ستة أيام العمل لم يُقتل مخلوق واحد. إذا بدأت الآن بقتل آدم، فما الذي يحدث لقدسية وبركة السبت؟". بهذه الطريقة أُنقِذ آدم من نيران جهنم، العقوبة اللائقة بخطاياه، وبحمد نظم مزمورًا لشكر السبت، جَسَّده داود فيما بعد في سفر مزاميره.[103]

ومع ذلك فقد أعطيت فرصة أخرى لآدم لكي يتعلم ويُقدِّر قيمة السبت. النور السماوي الذي استطاع آدم بواسطته أن يعاين العالم من طرف إلى آخر، لابد أنه قد صُنِع على نحو ملائم لكي يختفي في الحال بعد خطيته. ولكن بسبب النظر بعين الاعتبار للسبت، فقد جعل الله هذا النور يستمر في التألق، والملائكة، عند غروب شمس اليوم السادس، رتلوا ترنيمة حمدٍ وشكرٍ الله، لأجل النور المتوهج المضيء في الليل. مع إنتهاء يوم السبت فقط، كفَّ النور السماوي، مما تسبب في رعب آدم،

الذي كان يخشى أن تهاجمه الحية في الظلام. ولكن الله أنار عقله، وعرّف أن يحك حجرين بكل منهما الآخر وينتج النور من أجل احتياجاته.[104]

لم يكن النور السماوي سوى أحد الهبات السبع الثمينة التي كان يستمتع بها آدم قبل السقوط، والتي تُمنح للإنسان ثانية فقط في العصر المسيَّاني. والهبات الأخرى هي تألق مُحّياه، والحياة الأبدية، وقامته الطويلة، وثمر الأرض، وثمر الشجر، ونوريّ السماء، الشمس القمر، لأنه في العالم الآتي فإن نور القمر سيكون مثل نور الشمس، ونور الشمس سيكون مضاعفًا سبع مرات.[105]

توبة آدم

بعد طرد آدم وحواء من الفردوس، بنيا لنفسيهما كوخًا، وأقاما فيه لمدة سبعة أيام في حزن عظيم، وهما ينوحان ويبكيان، وفي نهاية الأيام السبعة، وبعد أن عذبهما الجوع، خرجا وأخذا يبحثان عن الطعام. ظلّ آدم لسبعة أيام أُخرى يتجول ذهابًا وإيابًا في الأرض، وهو يبحث عن طعام كالذي كان يستمتع به في الفردوس، وكان بحثه عبثًا لأنه لم يجد شيئًا. وعندئذ كلمت حواء زوجها: "يا سيدي، اقتلني، إذا كان ذلك يرضيك. فقد يأخذك الله ثانية إلى الفردوس، لأن الرب الإله غضب منك فقط بسببي". ولكن آدم رفض خطتها باشمئزاز، وذهب كلاهما ثانية بحثًا عن الطعام. مرّت تسعة أيام ومع ذلك لم يجدا شيئًا شبيهًا بما كان لديهما في الفردوس. لقد رأيا فقط طعامًا يصلح للماشية والبهائم. وعندئذ قدَّم آدم اقتراحًا: "دعينا نتوب، لربما يصفح الله عنا ويشفق علينا، ويعطينا شيئًا يدعم حياتنا". ولعلمه بأن حواء ليست قوية بما فيه الكفاية لكي تتحمل إماتة الجسد الذي نوى أن يوقعه على نفسه، حدّد لها عقوبة مختلفة عنه. فقال لها: "قومي واذهبي إلى نهر دجلة، وخذي حجرًا وقفي عليه في أعمق جزء من النهر، حيث يمكن للماء أن يغمرك إلى عنقك. ولا تدعي أي حديث يخرج من فمك، لأننا غير مستحقين لأن نتضرع إلى الله، وشفاهنا نجسة بسبب الثمرة المُحرمة من الشجرة. إبقي في الماء لمدة 37 يومًا".

أمّا بالنسبة لنفسه فقد عيَّن لنفسه 40 يومًا للصوم، وهو واقف في نهر الأردن بنفس الطريقة التي كان من المفروض أن تقف بها حواء في مياه نهر دجلة. بعد أن ضبط وضع الحجر في وسط نهر الأردن، وصعد عليه، وقد اندفعت المياه نحو رقبته، قال: "أستحلفك يا مياه نهر الأردن! عذبي نفسك بي، واجمعي إليّ

كل المخلوقات السابحة التي تعيش فيك، إجعليها تحيط بي وتحزن معي، ولا تدعيها تضرب صدورها حزنًا، بل دعيها تضربني. ليس لأنها أخطأت، بل أنا وحدي الذي أخطأت!" وبسرعة خاطفة أتت كلها، المخلوقات الساكنة في نهر الأردن، وأحاطت به، ومنذ تلك اللحظة وقفت مياه الأردن ساكنة وكفّت عن الجريان.

العقوبة التي حَكَم بها آدم وحواء على نفسيهما أيقظت الوساوس لدى الشيطان، فقد خاف لئلا يغفر لهما الله خطيتهما، ولذلك حاول أن يعوّق حواء عن إتمام غرضها. وبعد مُضي 18 يومًا ظهرَ لها في شكل ملاك. كما ولو كان في حزن بسببها بدأ يبكي، قائلاً لها: "اخرجي من النهر، ولا تبكي فيما بعد. لقد سمِعَ الرب الإله عويلك، وتوبتك صارت مقبولة قُدَّامه. لقد تضرَّعت كل الملائكة للرب من أجلك، وقد أرسلني لأخرجك من الماء وأعطيك التغذية التي استمتعت بها في الفردوس، التي كنت تنوحين من أجلها." وبسبب ضعفها لأجل عقوباتها، وإماتتها لجسدها، استسلمت حواء لتوسلات الشيطان، فإقتادها إلى حيث كان زوجها. تعرَّف آدم عليه في الحال وصرخ وهو غارق في دموعه: "يا حواء، يا حواء، أين توبتك؟ كيف سمحت لعدونا أن يغويك مرة ثانية— ذلك الذي سلَّب مِنَّا إقامتنا في الفردوس وكل فرحنا الروحي؟". وعندئذ بدأت حواء، أيضًا، تبكي وتصرخ: "الويل لك، يا شيطان! لماذا تحاول جاهدًا ضدنا بدون أي سبب؟ ما الذي فعلناه لك حتى أنك تتعقبنا بهذه المهارة؟". أخبرهما الشيطان بتنهد عميق كيف أن آدم، الذي كان يحسده، كان السبب الحقيقي وراء سقوطه. فبعد أن فقد مجده بسببه، تآمر لطرده من الفردوس.

عندما سمع آدم اعتراف الشيطان، صلى لله: "أيها الرب الإله في يديك أستودع حياتي. ابعدني عن هذا العدو، الذي يحاول أن يسلم نفسي للدمار، وامنحني المجد الذي سلبه مني". وفي الحال اختفى الشيطان، ولكن آدم واصل العقوبة التي فرضها على نفسه، ووقف في مياه الأردن لمدة أربعين يومًا". (106)

بينما كان آدم واقفًا في النهر، لاحظ أن الأيام كانت تقصر، وخشى أن يُظلم العالم بسبب خطيته، ويهلك سريعًا. ولكي يتفادى هذا المصير، قضى 8 أيام في الصلاة والصوم. ولكن بعد الإنقلاب الشتوي، عندما رأى أن الأيام أصبحت أطول من جديد، قضى 8 أيام في الابتهاج، وفي السنة التالية احتفل بكلا الفترتين، الفترة التي تسبق الإنقلاب وتلك التي أعقبته. ولهذا السبب يحتفل الوثني باليوم الأوَّل من كل شهر وباللهو المعربد تكريمًا لآلهتهم، مع أن آدم كرّس تلك الأيام لتكريم الله. (107)

في أوّل مرة شاهد فيها آدم غروب الشمس، تملكته مخاوف شديدة. لقد حدث ذلك في ختام يوم السبت، وقال آدم: "الويل لي!، لقد أصبح العالم مُظلمًا لأجلي لأني أخطأت، وسوف يصبح من جديد خربًا وخاليًا، هكذا سوف تُنَفذ عقوبة الموت التي نطق بها الله ضدي!" وقضى طوال الليل في دموع، وحواء، أيضًا، بكت عندما جلست قبالته. وعندما بدأ فجر اليوم التالي، أدرك أن ما كان يتأسف بشدة بشأنه لم يكن سوى مسار الطبيعة، وأحضر تقدمة لله، حيوان أحادي القرن خُلِق قرنه قبل حوافره.[108] وقد ذبحه في البقعة التي صارت فيما بعد المذبح الذي كان قائمًا في أورشليم.[109]

سفر رازائيل RAZIEL

بعد طرد آدم من الفردوس، صلى لله بهذه الكلمات: "يا الله، يارب العالم! أنت الذي خلقت كل العالم لكرامة ومجد القدير، وأنت فعلت كما هو مُسر لديك. مملكتك تدوم إلى الأبد، وسوف تملك على كل الأجيال. ليس هناك شيء يخفى عليك، وليس هناك شيء يختفي عن عينيك. أنت خلقتني كعمل يديك، وأنت جعلتني أتسلّط على مخلوقاتك، حتى أكون رئيسًا على أعمالك. ولكن الحية الماكرة الملعونة أغوتني بشجرة الرغبة والشهوات، نعم، لقد أغوت زوجة حضني. ولكنك لم تعلمني بما سوف يحدث لبنيّ والأجيال من بعدي. أنا أعلم أنه لا يمكن لأي إنسان أن يكون بارًا في عينيك، وما هي قوتي حتى أخطو أمامك بوجه صفيق؟ ليس لديّ فم أتكلم به وليس لديّ عين أرى بها، لأني فعلت خطية، وإرتكبت معصية، وبسبب خطاياي، طُردت من الفردوس. عليّ أن أحرث الأرض التي أُخذت منها، وسكان الأرض الآخرين، الحيوانات، سوف لا تعد تقف في رهبة خوفًا مني. ومنذ ذلك الوقت الذي أكلت فيه من شجرة معرفة الخير والشر، فارقتني الحكمة، وأنا غبي لا أعرف شيئًا، وإنسان جاهل لا يفهم. الآن، أيها الإله الرحيم والرؤوف، أصلي لك لكي تُرجِع عطفك إلى رأس أعمالك، والى الروح الذي غرسته فيه، والنفس التي نفختها فيه. اقترب مني بنعمتك، لأنك أنت رؤوف، وبطيء في الغضب، ومليء بالمحبة. يا ليت صلاتي تصل إلى عرش مجدك، وتضرعي إلى عرش رحمتك، وأن تميل إليّ بلطفك. لتكن أقوالي مقبولة، حتى لا تبعد عن طلبتي. أنت كُنت منذ الأزل وأنت ستكون إلى الأبد، لقد كنت ملكًا، وستظل ملكًا إلى الأبد. والآن فلترحم عمل يديك. إمنحني معرفةً وفهمًا، حتى أعرف ما سوف يحل بي، وبذريتي، وكل الأجيال التي تأتي

من بعدي، وما سوف يحل بي في كل يوم وفي كل شهر، وليتك لا تمنع عني مساعدة خدامك وملائكتك".

في اليوم الثالث بعد أن قدَّم هذه الصلاة، وفيما كان جالسًا على ضفتي النهر الذي ينساب من الفردوس ظهر له، في حرّ النهار، الملاك رازائيل، وهو يحمل سفرًا في يده، خاطب الملاك آدم هكذا: "يا آدم، لماذا أنت جبان؟ لماذا أنت مُكترب وقلق؟ أقوالك سُمِعت في اللحظة التي نطقت فيها بتضرعاتك وتوسلاتك، وقد تلقيت التكليف بأن أُعلمك كلمات طاهرة وفهمًا عميقًا، لأجعلك حكيمًا من خلال محتويات هذا السفر المقدَّس الذي بيدي، لكي تعرف ما الذي سيحدث لك حتى يوم مماتك. وكل نسلك وكل الأجيال التالية، إذا قرأوا هذا السفر بطهارة، وبقلب مخلص، وبعقل متضع، وأطاعوا أوامره، سوف يصبحون مثلك.. إنهم، هم أيضًا، سوف يعرفون مُقدمًا ما سوف يحدث، وفي أي شهر وفي أي يوم أو في أي ليلة. وبلا شك— فإنهم سيعرفون ويفهمون إن كانت كارثة ما ستحدث، سواء كانت مجاعة، أو حيوانات مفترسة، أو فيضانات، أو قحط، وهل ستكون هناك وفرة أو ندرة في الحبوب، وهل سيحكم الأشرار العالم أم لا، وهل سيدمر الجراد الأرض أم لا، وهل ستسقط الثمار عن الأشجار غير ناضجة أم لا، وهل سيُصاب الناس بالدمامل أم لا، وهل ستسود الحروب أم لا، وهل ستكون هناك أمراض أو أوبئة بين البشر والماشية أم لا، وهل سيكون الخير أم الشر هو المقرر في السماء أم لا، وهل سيسيل الدم أم لا، هل ستُسمع قعقعة موت القتلى في المدينة أم لا. والآن، تعال يا آدم واستمع إلى ما سأقوله لك فيما يتعلق بشكل هذا السفر وقداسته".

رازائيل، الملاك، قرأ عندئذ من السفر، وعندما سمع آدم أقوال السفر المقدس وهي خارجة من فم الملاك، سقط على الأرض مذعورًا. ولكن الملاك شجَّعه قائلاً له: "قم يا آدم، تشجع، ولا تخف، خذ مني السفر وأحفظه، لأنك سوف تستخرج منه معرفة بنفسك وتصير حكيمًا، وسوف تُعلِّم أيضًا محتوياته لجميع المُستحقين معرفته".

في اللحظة التي أخذ فيها آدم السفر، شبَّ لهيب من النار بالقرب من النهر، وصعَد به الملاك نحو السماء. وعندئذ عرف آدم أن من تكلم معه كان ملاك الله، وأن السفر قد أتى من الملك القدوس نفسه، وقد استخدمه بقداسة وطهارة. إنه السفر الذي يمكن أن يتم تعلم كل الأشياء التي تستحق المعرفة منه، وكل الأسرار، وهو يُعلِّم أيضًا كيف يتم دعوة الملائكة وجعلهم يظهرون أمام البشر، ويجيبون على كل أسئلتهم. ولكن لا يمكن لجميع الناس أن يستخدموا هذا السفر، يستخدمه فقط كل حكيم يخاف الله، وكل من يلجأ إليه بقداسة. فمثل هذا الشخص يكون في أمان من كل المشورات الشريرة، وتكون حياته هادئة، وعندما يأخذه الموت من هذا العالم، فإنه يجد الراحة في مكان لا توجد فيه شياطين أو أرواح شريرة، ويتم إنقاذه على الفور من أيدي الأشرار.[110]

مرض آدم

عندما عاش آدم حتى بلغ 930 سنة، أصابه مرض، وشعر أن أيامه إقتربت من النهاية واستدعى كل نسله، وجمعهم أمام باب بيت العبادة الذي كان يقيم فيه دائمًا صلواته لله، لكي يعطيهم بركته الأخيرة. دُهِشت عائلته حين وجدته ممددًا على فراش المرض، إلا أنهم لم يكونوا يعرفون ما هو الألم والمعاناة.[111] لقد اعتقدوا أنه قد استبد به شوق لثمار الفردوس، بسبب عدم وجودها أصيب بالاكتئاب. أعلن شيث استعداده للذهاب إلى أبواب الفردوس، ويطلب من الله أن يدع واحدًا من ملائكته يعطيه من ثمارها، ولكن آدم شرَّح لهم معنى المرض والألم، وأن الله قد أصابه بهما كعقاب على خطيته.[112] تألم آدم بشدة، وكانت الدموع والأنات تعتصر منه. وانتحبت حواء، قائلةً: "يا آدم، يا سيدي، أعطني نصف مرضك، وأنا سأتحمله بسرور، أليس بسببي قد أتى هذا عليك؟ بسببي تتحمل الألم والعذاب المُبرح".

أمر آدم حواء أن تذهب مع شيث إلى أبواب الفردوس ويتوسلا إلى الله لكي يرحمه، ويرسل ملاكه لكي يمسك ببعض زيت الحياة الذي يسيل من شجرة رحمته ويعطيه لرسوليه. إن المرهم سيجلب له الراحة، ويبعد الألم الذي كان يعتصره. في طريقه إلى الفردوس، هاجم شيث حيوان مفترس نادت حواء على المهاجم وقالت: "كيف تجرؤ أن تمد يدك على صورة الله؟" وجاء الجواب سريعًا: "إنها غلطتك أنت. لو لم تفتحي فمك لتأكلي الثمرة المحرمة، لما إنفتح فمي الآن لكي أدمر إنسانًا". ولكن شيث احتج بالقول: "صُن لسانك! امتنع عن صورة الله حتى يوم الدينونة". واستسلم الحيوان قائلًا: "انظر، ها أني اترك صورة الله" ثم إنسلَّ إلى مخبأه.[113]

عند الوصول إلى أبواب الفردوس، بدأت حواء وشيث يبكيان بمرارة، واستعطفا الله بالكثير من النواح لكي يعطهما زيتًا من شجرة رحمته. أخذا يصليان هكذا لعدة ساعات. وأخيرًا ظهر ميخائيل رئيس الملائكة وأعلمهما أنه جاء كرسول من الله ليخبرهما أن طلبتهما لا يمكن أن تستجاب. آدم سوف يموت بعد أيام قليلة، وبما أنه خاضع للموت، هكذا سيكون كل نسله. في وقت القيامة فقط، وللأتقياء دون سواهم، سوف يوَزع زيت الحياة، جنبًا إلى جنب مع كل الغبطة وكل أفراح الفردوس.[114] وبعد عودتهما لآدم، أخبراه بما حدث، وقالا لحواء: "أي كارثة جلبتيها علينا عندما أشعلت كل هذا الغضب العظيم! انظري، الموت نصيب كل جنسنا! ادع إلى هنا كل أولادنا وأولاد أولادنا، وأخبريهم بحال خطيئتنا". وبينما كان آدم منبطحًا على الفراش الألم، أخبرتهم حواء قصة سقوطهما.[115]

قصة حواء عن السقوط

بعد أن خُلِقت، قسَّم الله الفردوس وكل الحيوانات فيه بيني وبين آدم. تم تخصيص الشرق والشمال لآدم، جنبًا إلى جنب مع الحيوانات الذكور. وكنت أنا سيدة الغرب والجنوب وكل الحيوانات الإناث. بعد أن شعُر الشيطان بوخز الألم الشديد ذلك الذي تمخَّض عن خزيه، حين طُرد من جيوش الملائكة السمائيين.[116] قرر أن يجلب دمارنا وينتقم لنفسه من المتسبب في هزيمته. اكتسب الحية إلى صفه، وأخبرها بأنه قبل خلق آدم كان يمكن للحيوانات أن تستمتع بكل ما كان ينمو في الفردوس، والآن فطعامها مقصور على أكل الحشائش. ولذلك؛ فإن طرد آدم من الفردوس كان ليصب في مصلحة، الجميع. اعترضت الحية، لأنها كانت تقف في رهبة من غضب الله. ولكن الشيطان هدأ من مخاوفها وقال: "كوني فقط أداة لي،[117] وأنا سأتكلم كلمة من فمي ستنجحين بها في إغواء الإنسان".

وعندئذ علقت الحية نفسها من الجدار المحيط بالفردوس، لكي تُجري حوارها معي من الخارج. وقد حدث ذلك في نفس اللحظة التي ذهب فيها ملاكان حارسان إلى السماء من أجل التضرع للرب. ومن ثمَّ؛ فقد كنت وحدي تمامًا، وعندما أخذ الشيطان على عاتقه الظهور بمظهر ملاك، إنحنى على جدار الفردوس، وأنشد تراتيل الحمد الخاصة بالسرافيم، فخُدعت، وظننته ملاكًا. ودار بيننا حوار، كان الشيطان يتكلم فيه من خلال فم الحية.

- "هل أنت حواء؟"
- "نعم، أنا حواء"
- "ما الذي تفعلينه في الفردوس؟"
- "لقد وضعنا الله هنا لكي نفلحه ونأكل من ثماره."

- "هذا حسن. ومع ذلك فأنت لا تأكلين من كل الأشجار."

- "هذا ما نفعله، بإستثناء شجرة واحدة، الشجرة التي في وسط الفردوس"

فيما يتعلق بها وحدها، قد نهانا الله عن الأكل منها، وإلا فإن الله كما قال: "بأننا سنموت". بذلت الحية كل مجهوداتها لكي تقنعني بألا أخاف— وأن الله يعلم انه في اليوم الذي يأكل فيه آدم وأنا من ثمر الشجرة، سوف نكون مثله هو. لقد كان الحسد هو الذي جعله يقول: [118] "لا تأكلا منها". وبالرغم من كل إلحاحه، ظللت ثابتة ورفضت أن المس الشجرة. وعندئذ قامت الحية بقطف الثمر لأجلي. وعند ذلك فتحت باب الفردوس فتسللت هي إلى الداخل. ما إن أصبحت في الداخل حتى قالت لي: "أنا أتوب عن كلامي، أنا أفضل ألا أعطيك من ثمر الشجرة المحرمة". لم تكن تلك سوى وسيلة ماكرة لكي تغريني أكثر. وقد وافقت على إعطائي من الثمر فقط بعد أن أقسمت بأن أجعل زوجي يأكل منه أيضًا. وبعد ذلك صعدت الحية إلى الشجرة وحقنت سمها، سم الميل الشرير، في الثمرة[119] وأمالت الغصن الذي كانت الثمرة تنمو فوقه إلى الأرض. أمسكت بها، ولكني عرفت في الحال أنه قد انتزع مني البر الذي كنت مكتسية به.[120] بدأت أبكي، بسبب ذلك وبسبب القسم الذي إنتزعته الحية مني. إختفت الحية من الشجرة، بينما كنت أبحث عن أوراق لكي أغطي بها عُريي، ولكن كل الأشجار التي كانت في متناول يدي طرحت أوراقها في اللحظة التي أكلت فيها من الثمرة المحرمة.[121] لم يكن هناك سوى شجرة واحدة كانت محتفظة بأوراقها، شجرة التين، نفس الشجرة التي كان ثمرها مُحرمًا عليّ.[122] استدعيت آدم، وعن طريق كلمات التجديف أرغمته على الأكل من الثمره. وبمجرد أن مرت الثمرة بين شفتيه، علم بحالته الحقيقية، وصاح ضدي: "أيتها المرأة الشريرة، ما الذي جلبتيه عليّ؟ لقد أبعدتني عن مجد الله." وفي نفس الوقت سمعت أنا وآدم رئيس الملائكة ميخائيل[123] يضرب بوقه، وصاحت كل الملائكة: "هكذا يقول الرب، تعالوا معي إلى الفردوس، واسمعوا الحكم الذي سأنطق به على آدم".[124]

إختبأنا لأننا خِفنا من الحكم الإلهي. إنَّ الرب الذي كان يجلس في عربته التي يجرها الكاروبيم، كان بصحبته الملائكة، التي كانت تنطق بحمده، ظهر في الفردوس عند مجيئه فإن الأشجار العارية أورقت.[125] أقيم عرشه بواسطة شجرة الحياة ووجه الله حديثة إلى آدم قائلًا: "يا آدم، أين تخبيء نفسك؟ هل تعتقد أني لن أستطيع إيجادك؟ هل يستطيع بيت أن يخفي نفسه عن مهندسه الذي عمَّره؟"[126] حاول آدم أن يلقي باللائمة عليّ، لأنني كنت قد وعدته بألا يمسسه أي ضرر أمام الله، وأنا بدوري إتهمت الحية. ولكن الله عامل ثلاثتنا بالعدل. قال لآدم: "لأنك لم تطع وصاياي، ولكنك استمعت لصوت زوجتك، ملعونة الأرض على الرغم من عملك. عندما تفلحها، سوف لا تعطيك قوتها، شوكًا وحسكًا سوف تنبت لك، وبعرق وجهك تأكل خبزك. ستعانى الكثير من المشقات، وستصبح

منهكًا، ومع ذلك لن تجد راحة. ونظرًا لإرهاقك الشديد، سوف لا تذوق أي حلاوة. سوف يضربك الحر، ومع ذلك سيلسعك البرد. سوف تتعب بشدة ورغم ذلك لن تكسب ثروة. سوف تصبح بدينًا، ومع ذلك ستموت، والحيوانات التي أصبحت سيدًا عليها سوف تثور ضدك، لأنك لم تحفظ وصيتي؟"[127]

كما أصدر الله ضدي هذا الحكم: "سوف تعانين من الألم الشديد عند ميلاد الأطفال، ومن عذاب بالغ الشدة. بالوجع ستلدين أطفالاً، وفي ساعة المخاض، عندها تكونين على وشك أن تفقدي حياتك، سوف تعترفين وتصيحين قائلة: "يارب، يارب، أنقذني هذه المرة، وسوف لا أنغمس ثانية في الشهوة الجسدية، ومع ذلك فإن إشتياقك سيظل دائمًا وأبدًا نحو زوجك".[128]

وفي نفس الوقت فقد حكم علينا بكل أنواع الإمراض. قال الله لآدم: "لأنك إبتعدت عن عهدي، سوف أوقع 70 آفة على جسدك. ألم الآفة الأولى سوف يصيب عينيك، وألم الآفة الثانية سوف يصيب سمعك، وسوف تحل عليك الآفات والأمراض واحدًا تلو الآخر.[129]

وخاطب الله الحية هكذا: "لأنك أصبحت وعاءً للشرير،[130] تخدعين الأبرياء، ملعونة أنت أكثر من كل الماشية، وأكثر من كل حيوانات الحقل. سوف يُسلب منك الطعام الذي لن تأكلينه، وترابًا تأكلين كل أيام حياتك. سوف تزحفين على صدرك وبطنك، وستحرمين من يديك ورجليك. ولسوف تُحرمين من أذنيك، وأجنحتك، ومن أي طرف من أطرافك التي أغويت بها المرأة وزوجها، جالبةً عليهما هذا الأمر الذي أوجب طردهما من الفردوس. وسوف أضع عداوة بينك وبين نسل الإنسان. ولسوف يسحق رأسك، وأنت ستسحقين عقبه إلى يوم الدينونه".[131]

موت آدم

في آخر يوم من حياة آدم، قالت حواء له: "لماذا أظل عائشة، عندما لا تكون موجودًا؟ كم طول المُدَّة التي سأبقاها بعد موتك؟ أخبرني بذلك!"

أكّد لها آدم بأنها لن تبقى طويلًا. سوف يموتان معًا، وسوف يدفنان معًا في نفس المكان، أوصاها ألا تمسّ جسده إلى أن يأتي ملاك من عند الله ويدبر ما سيفعله بشأنه، وأنه عليها أن تبدأ في الحال بالصلاة لله حتى تهرب نفسه من جسده.

بينما كانت حواء على ركبتيها تُصلي، أتى ملاك،(132) وأمرها أن تنهض. وأمرها قائلًا: "يا حواء، انهضي من العقوبة المفروضة عليك، انظري لزوجك الذي ترك جسده الفاني، قومي وانظري روحه وهي صاعدةً نحو خالقها، لتترآى أمام الله". فنظرت مركبة من النور، تجرها أربعة نسور براقة، وتتقدمها ملائكة. في تلك العربة كانت توجد نفس آدم، الذي كانت الملائكة، تقتادها إلى السماء. وعندما وصلت هناك، حرقوا بخورًا حتى غطت سحب دخانه السماوات، ثم صلّوا إلى الله لكي يرحم صورته وعمل يديه المقدستين. وفي رهبتها وخوفها، استدعت حواء شيث، وأمرته بأن يلقي نظرة على الرؤية وتفسر المناظر السماوية التي تفوق إدراكها. وسالته: "من يكون الإثيوبيان اللذان أضافا صلواتهما إلى نفس أبيك؟" فأجابها شيث: "إنهما الشمس والقمر، وقد تحولا إلى اللون الأسود لأنهما لم يستطيعا أن يشرقا في وجه أبي الأنوار.(133) وما إن إنتهى من كلامه حتى ضرب ملاك بوقًا، وصاحت كل الملائكة بأصوات رهيبة: "مبارك مجد الرب من قِبَل مخلوقاته، لأنه أظهر رحمةً لآدم، عمل يديه!" وأمسك واحد من السرافيم آدم، وحمله إلى نهر Acheron، وغسله 3 مرات وأتى به أمام محضر الله، الذي جلس

على عرشه، ومَدَّ يده، ورفَّع آدم عاليًا وسلمه لرئيس الملائكة ميخائيل، بهذه الكلمات: "ارفعه إلى فردوس السماء الثالثة، وهناك ستتركه حتى اليوم العظيم المخيف، المُعيَّن من قِبلي". ونفذَّ ميخائيل الأمر الإلهي، وأنشدت جميع الملائكة ترنيمة حمد، ممجدة الله من أجل العفو الذي منحة لآدم.

توسل عندئذ ميخائيل لله لكي يجعله يُشرف على إعداد جسد آدم للقبر. فصدر الإذن، وعاد ميخائيل إلى الأرض، وبصحبته كل الملائكة. عندما دخلوا الفردوس الأرضي، إزهرت كل الأشجار، والعطر الذي إنبعث من ذلك المكان جعل كُلّ البشر يذهبون في سبات عميق ماعدا شيث وحده. ثم قال الله لآدم، بينما كان جسده مُسجى على الأرض: "لو كنت حفظت وصيتي، لما كانوا قد ابتهجوا بمن آتى بك إلى هنا. ولكني أقول لك، سأحول فرح الشيطان ورفاقه إلى حزن، وحزنك سيتحول إلى فرح. سأعيدك إلى سيادتك، وستجلس على عرش من أغواك، فيما سيكون هو ملعونًا مع أولئك الذين يستمعون إليه".[134]

وعندئذ، عندما أصدر الله الأمر، غطَّى رؤساء الملائكة الثلاثة[135] جسد آدم بالكتان، وسكبوا زيتًا زكي الرائحة عليه ودفنوا معه أيضًا جسد هابيل، الذي كان مُلقى بغير أن يُدفن منذ أن قتله قايين، لأن كل مجهودات القاتل لإخفائه ذهبت سدى، فقد كان الجسد يقفز مرارًا وتكرارًا من الأرض، وخرج صوت من ذلك المكان، مُعلنًا هذا القول: "لن يستقر أي مخلوق في الأرض حتى يُعاد أوَّل المخلوقات إلى التراب الذي تشكل منه".[136] حملَّ الملائكة الجسدين إلى الفردوس، جسد آدم وجسد هابيل- وكان الأخير موضوعًا طوال ذلك الوقت على حجر كان الملائكة قد وضعوه عليه- ودفنوهما معًا في ذلك المكان الذي أخذ منه الله التراب الذي صنع به آدم.[137]

نادى الله جسد آدم: "يا آدم! يا آدم!" فأجاب الجسد: "يارب، هاأنذا!" ثم قال الله: "أخبرتك ذات مرة، أنت تراب، وإلى تراب تعود. والآن أعدك بالقيامة. سوف أوقظك في يوم الدينونة. عندما تقوم كل أجيال البشر الذين خرجوا من صلبك من القبر". بعد ذلك ختَّم الله القبر، حتى لا يؤذيه احد خلال الأيام الستة التي ستمر حتى تستعاد ضلعته له عن طريق موت حواء.[138]

موت حواء

أمضت حواء المدة بين موت آدم وموتها في البكاء. كانت تشعر بالحزن بنوع خاص لأنها لم تعرف ما حدث لجسد آدم، لأنه لم يكن أحد يقظًا بينما كان الملاك يدفنه، باستثناء شيث. عندما اقتربت ساعة موتها توسلت حواء لكي تدفن في نفس المكان الذي إستقرت فيه بقايا زوجها، صلّت إلى الله قائلة: "يارب كل القوى، لا تبعد خادمتك عن جسد آدم، الذي أخذتني منه، والذي كونتني من ضلوعه. إسمح لي، أنا المرأة الخاطئة وغير المستحقة، أن أدخل إلى مسكنه. عندما كنا معًا في الفردوس، بلا إنفصال كلٍ عن الآخر، كما جربنا معًا بأن نعصى ناموسك، دون إنفصال كلٍ عن الآخر. لذا، يارب لا تفصل كلاً منا عن الآخر الآن". وحتى نهاية صلاتها، أضافت هذه الطلبة، وهي ترفع عينيها نحو السماء: "يارب العالم إقبل روحي!" وأسلمت نفسها لله. أتى رئيس الملائكة وعلّم شيث كيف يُعدّ حواء للدفن، ونزل ثلاثة ملائكة ودفنوا جسدها في القبر مع آدم وهابيل. ثم تكلّم ميخائيل مع شيث: "هكذا ستدفن كل البشر الذين يموتون حتى يوم القيامة". ومرة أخرى، بعد أن أعطاه هذه الوصية، قال: "لا تبك أكثر من ستة أيام"[139]. راحة اليوم السابع رمز للقيامة في اليوم الأخير، لأنه في اليوم السابع استراح الرب من كل عملة خالقًا وصانعًا".[140]

مع أن الموت دخل إلى العالم عن طريق آدم، إلا أنه لا يمكن أن يكون مسئولاً عن موت البشر. ذات مرة قال لله: "أنا لست معنيًا بموت الأشرار، ولكن لا يجب أن أحب الأتقياء يوبخونني ويوجهون ليَّ اللوم من أجل موتهم هم. أصلّي إليك، ألا تذكر ذنبي"، ووعد الله بأن يحقق أمنيته. ولذلك، عندما يكون إنسان على وشك الموت، يظهر له الله، ويأمره بأن يبدأ بكتابة كل ما فعله أثناء حياته،

لأنه يخبره قائلاً: "إنك ستموت بسبب أفعالك الشريرة". وبعد إنتهاء التسجيل، يأمره الله بأن يختمه بخاتمه. هذه هي الكتابة التي سوف يظهرها الله في يوم الدينونه، وسوف يجعل كل إنسان عالمًا بأفعاله"[141] بمجرد أن تنتهي حياة أي إنسان، فإنه يُقدم إلى آدم، ويبدأ في إتهامه بأنه السبب في موته. ولكن آدم يرفض ذلك الإتهام قائلًا: "أنا لم أرتكب سوى معصية واحدة. هل يوجد أي واحد منكم، حتى وإن كان الأكثر تقوى، لم يرتكب أكثر من معصية واحدة؟"[142]

3 الأجيال العشرة

مولد قايين

كانت هُناك عشرة أجيال من آدم إلى نوح، لإظهار مدى طول أناة الرب، لأن كل الأجيال دفعته للغضب، حتى جلب الطوفان عليهم.[1] بسبب عدم تقواهم غيّر الله خطته بدعوة ألف جيل للوجود فيما بين خلق العالم وإعلان الناموس على جبل سيناء، فقد منع 974 جيلًا قبل الطوفان.[2]

أتى الشر للعالم مع أوّل كائن ولد من إمرأة، قايين الابن الأكبر لآدم. عندما وهب الله الفردوس لأوّل زوجين بشريين، حذرهما بنوع خاص من الاتصال الجسدي لكل منهما مع الآخر. ولكن بعد سقوط حواء، فإن الشيطان، متخفيًا في صورة الحية، اقترب منها، وكانت ثمرة وصالهما قايين، جد كل الأجيال غير التقية التي تمردت على الله، وثارت ضده. إن تحدر قايين من الشيطان، وهو الملاك سمائيل Samael، قد أُعلن في حضوره كأحد السرافيم (الملائكة). عند مولده، انطلق الهتاف من حواء: "اقتنيت رجلًا من ملاك الرب"[3]

لم يكن آدم بصحبة حواء خلال وقت حبلها بقايين. بعد أن خضعت مرة ثانية لإغراءات الشيطان، وسمحت لنفسها بالمقاطعة في توبتها،[4] تركت زوجها. وارتحلت غربًا، لأنها خافت من أن حضورها قد يجلب عليه البؤس وبقي آدم في الشرق. عندما اكتملت أيام حبل حواء، وبدأت تشعر بالام المخاض، رفعت صلاتها لله حتى يساعدها، ولكنه لم يستمع لتضرعاتها. سألت نفسها: "من سيحمل التقرير لسيدي آدم؟ أيها النوران في السماء، أتوسل إليكما، أن تخبرا ذلك لسيدي آدم عندما تعودان إلى الشرق". وفي نفس تلك الساعة، صاح آدم: "نحيب حواء قد اخترق أذني، لربما اعتدت عليها الحية مرة أخرى"، وأسرع إلى زوجته. وعندما وجدها في ألم عظيم، استرحم الله من أجلها، وظهر 12 ملاكًا،

جنبًا إلى جنب مع قوتين سماويتين.[5] كل هؤلاء وقفوا إلى يمينها ويسارها، بينما كان ميخائيل أيضًا، واقفًا عن يمينها، ومدَّ يده عليها، من وجهها إلى أسفل نحو صدرها، وقال لها: "كوني مباركة، يا حواء، من أجل خاطر آدم. وبسبب توسلاته وصلواته أُرسلت لكي أمنحك مساعدتنا. استعدي لتلدي طفلك!" ولد ابنها في الحال، بهيئة براقة[6] بعد وقت قصير وقف الطفل على قدميه، وجرى، وعاد حاملًا في يده ساقًا من القش، أعطاه لأمه. ولهذا السبب دُعيَ "قايين" الكلمة العبرية لساق القش.

الآن أخذ آدم حواء والولد إلى بيته في الشرق. وأرسل له الله أنواعًا عديدة من البذور بيد الملاك ميخائيل، وقد علم كيف يفلح الأرض ويجعلها تنتج المحصول والثمار، لإعالة نفسه وعائلته ونسله.[7]

بعد برهة من الزمن، حملت حواء ابنها الثاني، الذي أسمته هابيل، لأنها قالت: "إنه ما ولد إلا لكي يموت".

قتل الأخ

مقتل هابيل على يد قايين لم يأتِ كحدث غير متوقع تمامًا لوالديه. ففي حلم رأت حواء دم هابيل يسيل إلى فم قايين، الذي شربه بلهفة، مع أن أخاه توسل إليه بألا يشربه كله. عندما أخبرت حلمها لآدم، قال، وهو يبكي: "يا ليت ذلك لا ينذر بموت هابيل على يد قايين"، وفصل الغلامين، معينًا لكل واحد مسكنًا له وحده، وقد علَّم كل واحدٍ حرفة مختلفة. أصبح قايين فلاحًا للأرض، وهابيل حارسًا للغنم. كان كل ذلك عبثًا. وبالرغم من هذه الاحتياطات، قتل قايين أخاه.[9]

كانت عداوته تجاه هابيل لها أكثر من سبب. لقد بدأت تلك العداوة عندما أظهر الله تقديره لذبيحة هابيل، وقبلها بإرسال نار من السماء لتلتهمها، بينما رُفِضت ذبيحة قايين.[10] لقد أتيا بذبيحتيهما في الرابع عشر من نيسان، بناء على استدعاء والدهما، الذي تكلم هكذا لولديه: "هذا هو اليوم، الذي فيه، في الدهور الآتية، سوف تُقدم إسرائيل ذبائح. لذلك، قدما أنتما أيضًا ذبائح لخالقكما في هذا اليوم، ليسر بكما". مكان التقدمة الذي اختاراه كان البقعة التي أقيم فيها مذبح هيكل أورشليم فيما بعد.[11] اختار هابيل أفضل قطعانه من أجل ذبيحته، ولكن قايين أكل طعامه أوّلًا وبعدما اشبع شهيته، قدَّم لله ما بقي من طعامه، القليل من حبوب بذرة الكتان. كما لو كانت جريمته لم تكن عظيمة بما فيه الكفاية بتقديمه لله ثمار الأرض التي كانت قد لُعِنت من قِبل الله![12] فلا عجب أن ذبيحته لم تُقبل برضًا، وبالإضافة لذلك، فإن عقوبة وقعت عليه. لقد أصبح وجهه مسودًا كالدخان[13] ومع ذلك، فإن موقفه لم يطرأ عليه أي تغيير، حتى عندما تكلَّم الله معه هكذا: "إن أحسنت أفلا رفع. وإن لم تحسن فعند الباب خطية رابضة وإليك اشتياقها وأنت تسود عليها".[14]

اعتقد قايين أنه قد أسيء إليه، وأعقب ذلك نزاع بينه وبين هابيل. قال: "اعتقدت أن العالم خُلِق عن طريق الصلاح[15] ولكني أرى أن الأعمال الصالحة لا تأتي بثمر. الله يحكم العالم بقوة إعتباطية، وإلا لماذا يقبل الله تقدمتك، ولا يُقدِّر تقدمتي أيضًا؟" اعترض عليه هابيل، وقال أن الله يكافئ الأعمال الصالحة، دون محاباة للوجوه. فإذا كانت ذبيحته قُبِلت بلطف من الله بينما ذبيحة قايين لم تقبل، فإن ذلك يرجع لأن أعماله كانت صالحة، وأعمال أخيه شريرة".[16]

ولكن لم يكن ذلك هو السبب الوحيد لكراهية قايين من نحو هابيل. إلى حد ما كانت المحبة لامرأة هي السبب في الجريمة. لضمان تكاثر الجنس البشري، فإن فتاة، كان من المقدر أن تكون زوجته، ولِدا معًا من بين أولاد آدم، كانت الأخت التوأم لهابيل ذات جمال أخاذ، وكان قايين يشتهيها،[17] ولذلك فقد كان يتفكر باستمرار في طرق ووسائل للتخلص من أخيه.

لقد واتته الفرصة قبل مضي وقت طويل. فذات يوم، شاة تنتمي لهابيل أخذت تمشي في حقل كان قايين قد زرعه. وفي غضب، نادى الأخير بصوتٍ عالٍ: "أي حق لك أن تعيش فوق أرضي وتدع غنمك يرعى هنا؟" ردَّ هابيل بالقول: "أي حق لك أن تستخدم منتجات غنمي، لعمل ثياب لنفسك من صوفي؟ إذا أخذت صوف غنمي من حيث استخدمته، ودفعت لي ثمن لحم القطعان التي أكلتها، عندئذ أترك أرضك كما تريد، وأطير في الهواء إن استطعت فعل ذلك". وعندئذ قال قايين: "ولو استطعت أن أقتلك، فمن هناك لكي يطلب دمك مني؟" أجاب هابيل: "الله، الذي أتى بنا إلى العالم، سينتقم لي. إنه سوف يطلب دمى من يدك، إن قتلتني. الله هو القاضي، الذي سيفتقد الأعمال الشريرة للأشرار ويحاسبهم على أفعالهم الشريرة. فإذا قتلتني، فإن الله سيعرف سرك، وسيعاقبك".

زادت هذه الكلمات من غضب قايين، وألقي بنفسه على أخيه.[18] كان هابيل أقوى منه، وكان يمكنه أن يفعل ما لا تحمد عقباه، ولكن في اللحظة الأخيرة طلب الرحمة، وأرخى هابيل الرقيق الجانب قبضته من عليه. وما أن شعر أخوه أنه مُطلق السراح، حتى اتجه ضد هابيل مرة أخرى، وقتله، كم هو صحيح المثل القائل: "لا تفعل للشرير شيئًا حسنًا، لئلا يحل الشر بك".[19]

عقاب قايين

طريقة موت هابيل كانت أقسى شيء يمكن تصوره. فنظرًا لأنه لا يعلم أي إصابة كانت مميتة، فإن قايين أخذ يرشق كل أجزاء جسده بالحجارة، إلى أن ضربة بحجر على الرقبة وكاد يقتله.

بعد إرتكابه للجريمة، قرر قايين الهرب، وهو يقول: "والداي سوف يطلبان حسابًا مني فيما يتعلق بهابيل، لأنه لا يوجد إنسان آخر على الأرض". وما أن جالت هذه الفكرة بخاطره حتى ظهر الله له، وخاطبة بهذه الكلمات: "تستطيع أن تهرب من والديك، ولكن هل يمكنك الهرب من محضري أيضًا؟ هل يمكن لأحد أن يخفي نفسه في أماكن سرية حتى لا أستطيع أن أراه؟ وأحسرتاه على هابيل الذي أظهر لك الرحمة، وأحجم عن قتلك، عندما كنت تحت رحمته؛ يا للحسرة لأنه منحك فرصة قتلك له!"

عندما سأله الله قائلًا: "أين أخاك؟" أجاب قايين: "أحارس أنا لأخي؟ أنت هو الذي تشرف على كل الخليقة، ومع ذلك تطلب مني حسابًا! صحيح أني قتلته، ولكنك خلقت الميل الشرير فيَّ، أنت تحفظ كل الأشياء، فلماذا تسمح لي بأن أقتله؟ أنت بنفسك قتلته، لأنك نظرت بوجه راضٍ تجاه تقدمتي وتجاه تقدمته، وليس لديَّ سبب يدعوني لأحسده، وأنا لم أقتله". ولكن الله قال: "صوت دم أخيك الصادر من جروحه الكثيرة يصرخ ضدك،[20] وبالمثل فإن دم كل الأتقياء الذين كان من المحتمل خروجهم من صلب هابيل".

أيضًا نفس هابيل أدانت القاتل، لأنها لم تستطع أن تجد راحة في أي مكان. إنها لم تستطع أن تحلق نحو السماء، ولا تستقر في القبر مع جسدها، لأنه لا توجد نفس إنسانية قد فعلت ذلك من قبل[21] ولكن قايين لا يزال يرفض الإعتراف

بذنبه. وأصرَّ أنه ما أبدًا رأى رجلًا يُقتل، وكيف كان عليه أن يفترض أن الأحجار التي ألقاها على هابيل يمكن أن تنهي حياته؟ عندئذ، وبسبب قايين، لعن الله الأرض، حتى لا تثمر له.[22] ووقعت عقوبة واحدة على كل من قايين والأرض، فعلى الأرض لأنها استبقت جثة هابيل، فلم يكُن مُلقى فوق سطح الأرض.[23]

وفي تعنت قلبه، تكلم قايين قائلاً: "يا رب العالم! هل هناك مبلغون يخبرون عن الأشخاص اللذين يُدانون أمامك؟ والديَّ هما الكائنان البشريان الوحيدان، وهما لا يعرفان شيئًا عن فعلي. أنت ساكن في السماوات، وكيف تعرف الأشياء التي تحدث على الأرض؟ أجاب الله قائلًا: "يا أحمق! أنا أحمل العالم كله، وقد صنعته، وسوف أحمله".— وهذه الإجابة أعطت قايين الفرصة للتظاهر بالتوبة. قال: "أنت تحمل العالم كله، ولا تستطيع أن تحمل خطيتي؟"[24] حقًا، ذنبي أعظم من أن يُحتمل؛ ومع ذلك، فأنت أمس أبعدت والدي من محضرك، واليوم أنت تبعدني. في الحقيقة، سيُقال، أنها وسيلة لإبعاد خاصتك".[25]

مع أن ذلك لم يكن سوى خداع، وليس توبة حقيقية، إلا أن الله منح قايين العفو، وأزال نصف العقوبة عنه. كان الحكم، في الأصل، قد قضى عليه بأن يكون مطرودًا وتائهًا في الأرض. الآن لم يعد محكومًا عليه بالتجوال في الأرض إلى الأبد، بل يظل طريدًا. لقد كان ذلك قاسيًا جدًا بما فيه الكفاية ليعاني، لأن الأرض إهتزت تحت قايين، وجميع الحيوانات، الوحشي منها والمستأنس، ومن بينها الحية الملعونة، اجتمعت معًا وحاولت أن تبتلعه لكي تنتقم لدم هابيل البريء. أخيرًا لم يستطع قايين الإحتمال أكثر من ذلك، وإنفجر باكيًا، وصاح: "أين اذهب من روحك؟ أو لأين أهرب من محضرك؟"[26] ولكي يحميه من هجوم الحيوانات، نقشَّ الله حرفًا واحدًا من اسمه القدوس على جبينه.[27] وبالإضافة لذلك؛ خاطب الحيوانات بالقول: "لن تكون عقوبة قايين مثل عقوبة القتلة في المستقبل. لقد سفك دمًا، ولكن لم يكن هناك احد ليعطيه تعليمات. لكن، من الآن فصاعدًا من يقتل آخر سوف يُقتل هو نفسه". ثم أعطاه الله الكلب كوسيلة لتوفير الحماية ضد الحيوانات المفترسة، ولكي يضع علامة عليه كخاطيء، أصابه بالبرص.

وبالرغم من أن توبة قايين لم تكن مخلصة، إلا أنها أتت بنتيجة طيبة. وعندما قابله آدم، واستفسر منه عن الحكم الذي صدر ضده، أخبره قايين كيف أن توبته قد إسترضت الله، وصاح آدم: "كم تعد التوبة فعالة، وأنا لم أعرفها!" وعلى أثر ذلك ألَّف ترنيمة لكي يسبح بها الله، مبتدئًا بهذه الكلمات: "إنه لشيء صالح أن أعترف بخطاياي للرب!"[29]

الجريمة التي إرتكبها قايين كانت لها عواقب مهلكه، ليس له وحده، بل لكل الطبيعة أيضًا. فقبل ذلك، كان طعم الثمار التي كانت تُخرجها الأرض له عندما كان يفلحها كطعم ثمار الفردوس. والآن لم يكن عمله ينتج سوى الشوك والحسك. تغيرت الأرض وتدهورت في نفس لحظة النهاية العنيفة لهابيل. الأشجار والنباتات في الأرض التي كان يعيش فيها الضحية رفضت أن تخرج ثمارها، بسبب حزنها عليه، وعند مولد شيث فقط فإن تلك التي كانت تنمو في الجزء الذي كان ينتمي لهابيل بدأ يزدهر ويحمل الثمار ثانية. ولكن ما استعادت الأرض قوتها السابقة أبدًا. رغم أنه من قبل، كانت الكرمة تحمل 926 نوعًا مختلفًا من الثمار، فإنها أصبحت لا تحمل سوى نوع واحد. وهكذا كان الحال مع الأنواع الأخرى. ولسوف تستعيد صلاحياتها الأصلية فقط في العالم الآتي.[30]

إنَّ الطبيعة قد تغيرت أيضًا بدفن جثة هابيل، فقد ظلت الجثة موجودة هناك لمدة طويلة، فوق الأرض، لأن آدم وحواء لم يعرفا ما يفعلانه بها. كانا يجلسان أمامها ويبكيان، بينما كان كلب هابيل المخلص يقوم بالحراسة لئلا تلحق الطيور والحيوانات الضرر بها. وفجأة، لاحظ الأبوان الحزينان كيف أن غرابًا أزال التراب في مكان ما، ثم خبأ طائرًا ميتًا من نوعه في الأرض. وإقتدى آدم بمثال الغراب، ودفن جسد هابيل، وقد كافأ الله الغراب، فولد صغاره بريش أبيض، لذلك هجرهما الطائران، دون أن يعلما أنها من سلالتهما. فقد اعتبراها حيات. وقد كان الله يطعمها عندما أصبح ريشها أسود، وعاد الطائران الأبوان إليها. وكمكافأة إضافية، استجاب الله لطلبتها عندما رفعت الغربان صلاة من أجل المطر.[31]

سكان الأراضي السبعة

عندما طُرِد آدم من الفردوس، وصل أوّلا إلى أدنى مستوى الأرضين السبع، إيريز Erez، وهو الظلام، بدون بصيص من ضوء، وخالية تمامًا. شعر آدم بالرعب، ولاسيما من لهب السيف المتقلب، الذي على هذه الأرض. وبعد أن تاب، اقتاده الله إلى الأرض الثانية، أداماه Adamah، حيث يوجد النور المنعكس من سمائها ومن نجومها وأبراجها التي تشبه الأطياف. هنا تسكن الكائنات التي تشبه الأشباح التي نتجت عن إتحاد آدم بالأرواح[32] إنها حزينة دائمًا؛ وانفعال الفرح ليس معروفًا لديها. أنها تترك أرضها وتذهب إلى الأرض المسكونة بالبشر، حيث تتغير إلى أرواح شريرة، ثم تعود إلى مسكنها مُقيمة فيه أبد الدهر، وتتوب عن أعمالها الشريرة، وتفلح الأرض، التي على الرغم من ذلك، لا تنتج قمحًا ولا أي شيء آخر من الأنواع السبعة.[33] في هذه الـ أداماه، وِلِدَ قايين وهابيل وشيث، وبعد قتل هابيل، أُرسِلَ قايين إلى إيريز، حيث دفعه خوفه إلى التوبة بسبب ظلامها، ولهيب السيف المتقلب. بعد أن قبِل الله توبته، سمح له أن يصعد إلى الأرض الثالثة، آركا Arka، التي تتلقى بعض النور من الشمس. أخضعت آركا إلى نسل قايين للأبد، كمقرهم الدائم. إنهم يفلحون الأرض، ويزرعون الأشجار، ولكن ليس لديهم قمح ولا أي شيء آخر من الأنواع السبعة.

بعض من نسل قايين عمالقة، وبعضهم أقزام. ولديهم رأسان، ولهذا السبب لا يمكنهم أبدًا التوصل إلى قرار؛ وهم دائمًا في خصومة مع أنفسهم.[34] وقد يحدث أن يكونوا أتقياء الآن، فقط لكي يميلوا لعمل الشر في اللحظة التالية.

في الـ جي Ge، الأرض الرابعة، يعيش جيل برج بابل ونسلهم. لقد أبعدهم الله إلى هناك لأن الأرض الرابعة ليست بعيدة عن جهنم، ولذلك فهم قريبون من النار

المتقدة.[35] سكان الـ جي Ge ماهرون في كل الفنون، وضليعون في كل أقسام العلم والمعرفة، ويفيض مسكنهم بالثروة، عندما يزورهم أحد سكان أرضنا، فإنهم يعطونه أثمن شيء لديهم، ولكنهم يقتادونه عندئذ إلى الـ نيشياه Neshiah، الأرض الخامسة، حيث يصبح غافلًا عن أصله وبيته. الـ نيشياه مسكونة بأقزام بلا أنوف، ويتنفسون من خلال فتحتين بدلًا من الأنف. وليس لديهم ذاكرة، وما أن يحدث شيء، ينسونه تمامًا. حيث أن أرضهم تدعى نيشياه "نسيان". الأرض الرابعة والخامسة مثل الـ آركا، بها أشجار، ولكن ليس بها قمح ولا أي شيء آخر من الأنواع السبعة.

الأرض السادسة، الـ زياه ziah، مسكونة بأناس وسيمين، وهم مُلّاك لثروة وفيرة، ويعيشون في مساكن واسعة، لَكنَّهم يفتقرونَ إلى الماء، كما يدل على ذلك اسم أرضهم زياه "جفاف". ولذلك فإن النبات غير كثيف لديهم، وتلاقي زراعة الأشجار نجاحًا بلا مبالاة. إنهم يسرعون إلى أي ينبوع ماء يكتشف، وفي بعض الأحيان ينجحون في التسلل منه إلى أعلى، إلى أرضنا، حيث يشبعون شهيتهم الحادة للطعام الذي يأكله سكان أرضنا. وفيما عدا ذلك، فإنهم أناس ذوو إيمان راسخ، أكثر من أي صنف آخر من الجنس البشري.[36]

ظلَّ آدم في الـ أداماه حتى بعد ولادة شيث. وبعد ذلك، اجتاز إلى الأرض الثالثة، الـ آركا، مسكن نسل قايين، والأراضي الثلاثة التالية أيضًا، الـ جي Ge، والـ نيشياه، والـ زياه، ثم نقله الله إلى تيبيل Tebel، الأرض السابعة، الأرض التي يسكنها البشر.

نسل قايين

كان قايين يعلم يقينًا أن ذنبه الخاص بسفك الدم سيفتقد ضده في الجيل السابع. هكذا حكم الله عليه،[37] لذا، فقد سعى لتخليد اسمه بالعمران والتشييد[38] وأصبح بنّاء مُدن. دعى الأولى منها أنوش، على اسم ابنه لأنه عند ميلاد أنوش بدا يستمتع بقدر من الراحة والسلام.[39] وبالإضافة لذلك، أسس ست مدن أخرى.[40] كان بناء المدن هذا عملاً غير تقي، لأنه كان يحيطها بسور، مجبرًا عائلته أن تبقى بالداخل، وكانت كل أعماله الأخرى شريرة أيضًا، لم يسفر العقاب المعين له من الله عن أي تحسن. كان يخطيء لكي يضمن متعته الخاصة، مع أن جيرانه كانوا يعانون من الأذى نتيجة لذلك. كان يزيد من ثروة أهل بيته عن طريق اغتصاب أموال الغير والعنف، وكان يستنهض معارفه لكي يحصل على المتع والغنائم بالسرقة، وأصبح قائدا عظيمًا للرجال في مسالك شريرة. وقد أحدث تغييرًا أيضًا في طرق البساطة التي كان الرجال يعيشون بموجبها من قبل، وكان هو الذي أبدع المقاييس والأوزان. وبينما كان الناس يعيشون ببراءة وكرم وهم لا يعرفون شيئًا عن تلك الفنون، فقد غيَّر العالم إلى مكائد ماكرة.[41]

كان كل نسل قايين مثله، غير أتقياء وملحدون، ولذلك صمم الله أن يدمرهم،(42) لحقت نهاية قايين به في الجيل السابع للبشر وقد حلت به على يد ابن حفيده لامك . كان لامك هذا أعمى، عندما كان يذهب للصيد، كان يقوده ابنه الصغير، الذي كان يخبر والده عندما كان يلوح في الأفق صيد بُرى، وعندئذ كان لامك يصوب عليه بقوسه وسهمه. ذات مرة ذهب هو وابنه للصيد وميَّز الغلام شيئًا ذا قرنٍ من على بعد. كان من الطبيعي أن يعتبره حيوانًا من نوعٍ أو آخر، وأخبر لامك الأعمى لكي يجعل سهمه يطير. كان الهدف جيدًا،

وسقط مقلاع الحجارة على الأرض. وعندما اقتربا من الفريسة، صاح الغلام : "يا أبي، لقد قتلت شيئًا يشبه إنسانًا من كل الوجوه، فيما عدا أنه يحمل قرنًا على جبهته!"، عرف لامك في الحال ما حدث—لقد قتل جده قايين، الذي كان الله قد ميزه بعلامة قرن على جبهته".[43] لقد ضرب يديه في يأس معًا، وقتل ابنه لاشعوريًا عندما تشابكت يداه معًا. جاءت المصيبة وراء الأخرى. فتحت الأرض فمها وابتلعت الأجيال الأربعة من قايين—أنوش، ويارد، ومحويائيل ومتوشائيل. ونظرًا لأن لامك كان أعمى، فلم يستطع الذهاب إلى البيت، كان عليه أن يبقى بجوار جثة قايين وجثة ابنه. ونحو المساء وقد كانت زوجاته تبحثن عنه، وجدنه هناك. وعندما سمعن ما فعل، أردن أن يفصلنه عنهن، وقد عرفن فيما بعد أن من كان من نسل قايين محكوم عليه بالإبادة، ولكن لامك جادل قائلاً: "إذا كان قايين الذي ارتكب جريمة قتل بخبث نية مع سبق الإصرار والترصد، عوقب فقط في الجيل السابع إذن أنا، الذي لم يكن لديَّ نية قتل إنسان بشري، فإنه يأمل أن يتم تفادي العقاب إلى الجيل السابع والسبعين. ذهب لامك مع زوجاته إلى آدم الذي سمع كلا الطرفين، وقرر أن يكون الحكم لمصلحة لامك".[44]

إنَّ فساد الأزمنة، وخاصة انحراف سلالة قايين، يظهر في حقيقة أن لامك، هو وكل الرجال في جيل الطوفان، كانوا يتزوجون زوجتين، إحداهما بغرض إنجاب الأطفال، والأخرى بغرض ممارسة الإنغماسات الجسدية، ولهذا السبب كانوا يجعلون الأخرى عقيمة بوسائل صناعية وحيث أن رجال ذلك العصر كانوا مصممين على الحصول على المتعة بدلاً من الرغبة في القيام بواجباتهم من نحو الجنس البشري، فقد أعطوا كل حبهم واهتمامهم للنساء العاقرات، بينما كانت زوجاتهم الأخريات يقضين أيامهن كأرامل، مكتئبات ومنقبضات.

زوجتا لامك، عادة، وصلة، ولدت كل منهما طفلين، عادة ولدت يابال ويوبال، وأنجبت صلة ابنًا هو توبال قايين، وابنة، هي نعمة، كان يابال هو الأوَّل بين الرجال الذي أقام معابد للأصنام، واخترع يوبال الموسيقى التي كانت تُعزف وتصدح في ذلك المكان. وكان توبال قايين اسمًا على مسمى، لأنه أكمل عمل جده قايين. ارتكب قايين جريمة قتل، وكان توبال قايين، أوَّل من عرَّف كيف يسن الحديد والنحاس، واخترع الآلات المستخدمة في الحروب والمعارك. واكتسبت نعمة "الجميلة" اسمها من الأصوات الحلوة التي استمدتها من صنوجها، عندما دعت العابدين لتقديم التكريم للأصنام.[45]

نسل آدم وليليت

عندما سمعت زوجتا لامك قرار آدم، بأنهما يجب أن يواصلا المعيشة مع زوجهما انقلبتا عليه قائلتين: "أيها الطبيب؛ اشف نفسك". لقد كانتا تشيران إلى حقيقة أنه هو نفسه كان يعيش بمعزل عن زوجته منذ موت هابيل لأنه قال: "لماذا ينبغي عليَّ أن أنجب أطفالاً، إذا كان ذلك يؤدي لتعرضهم للموت؟"[46] ومع أنه تجنب مضاجعة حواء، فقد كانت تزوره بالليل أرواح نسائية، ومن زواجه منها كانت تقفز إلى الوجود أشباح وشياطين مختلفة الأنواع.[47] وقد كانت موهوبة بهبات غريبة.

ذات مرة كان يعيش في الفردوس رجل ثرى جداً وتقي، كان لديه ابن يسمى الربي حانينا Hanina. كان يعرف كل التوراة عن ظهر قلب. وعندما كان على وشك الموت، استدعى ابنه الربي حانينا، وأمره، كالتماس أخير، أن يدرس التوراة نهارًا وليلاً، ويتمم وصايا الناموس، ويكون صديقًا مُخلصًا للفقراء، وأخبره أيضًا أنه هو وزجته، أم الربي حانينا، سوف يموتان في نفس اليوم، وأن سبعة أيام الحداد للاثنين في عشية عيد الفصح. لقد أمره ألا يحزن حزنًا مفرطًا، بل أن يذهب إلى السوق في ذلك اليوم، ويشترى أوَّل سلعة تقدم له، بغض النظر عن غلو ثمنها فإذا تصادف أنها كانت شيئًا يؤكل، كان عليه أن يعدها ويقدمها في احتفال كبير. أن نفقاته ومشقته سوف تنال مكافأتها. حدث كل شيء كما تم التنبؤ به: مات الرجل وزجته في نفس اليوم، وتصادف أن كان نهاية أسبوع الحداد مع عشية عيد الفصح. والابن بدوره نفذّ وصية والده؛ ذهب إلى السوق، وهناك التقى برجل عجوز قدَّم طبقًا من الفضة للبيع. ومع أن الثمن المطلوب كان باهظًا، إلا أنه اشتراه، كما أمره والده. كان الطبق موضوعًا على مائدة الفصح. وعندما

فتحه الربي حانينا، وجد طبقًا ثانيًا بداخله، وبداخل ذلك يوجد ضفدعٌ حيٌ يقفز ويثب حوله بمرح، أعطى الضفدع طعامًا وشرابًا وفي نهاية العيد كبر الضفدع جدًا لدرجة أن الربي حانينا صنع خزانه له، كان يأكل فيها ويعيش وبمرور الزمن، أصبحت الخزانة أصغر مما ينبغي، وبنى الربي غرفة، ووضع الضفدع بداخلها، وأعطاه طعامًا وشرابًا كثيرًا. كل ذلك فعله حتى لا ينتهك أمنية أبيه الأخيرة. ولكن الضفدع تعاظم في الحجم ونما، وأتى على كل ما كان مضيفه يمتلكه، حتى أن الربي حانينا، قد جُرِّد في النهاية من كل ممتلكاته، ثم فتح الضفدع فمه وبدأ يتكلم. قال: "عزيزي الربي حانينا، لا تقلق. نظرًا لأنك ربيتني واعتنيت بي، يمكنك أن تطلب مني كل ما يرغبه قلبك وسوف يوهب لك"، أجاب الربي حانينا "لا أرغب شيئًا سوى أن تعلمني كل التوراة"، وافق الضفدع، وقد علَّمه كل التوراة، والسبعين لغة للبشر بالإضافة لذلك.[48]كان منهجه في التعليم هو أن يكتب عدة كلمات قليلة على قطعة من الورق، جعل تلميذه يبلعها، وبذلك لم يكتسب فقط التوراة والسبعين لسانًا، ولكنه اكتسب أيضًا لغة الحيوانات والطيور. وعلى أثر ذلك تحدث الضفدع إلى زوجة الربي حانينا: "لقد اعتنيت بي جيدًا، وأنا لم أقدم لك أي مكافأة. ولكن مكافأتك سوف تدفع لك قبل أن أتركك، فقط عليكما أن تصطحباني إلى الغابات. هناك سوف تريان ما سوف أفعله لأجلكما وبناء على ذلك ذهبا إلى الغابات معه. وعندما وصلا هناك، بدأ الضفدع يصرخ بصوتٍ عالٍ، وعند سماع الصوت فإن كل أنواع الحيوانات والطيور اجتمعت، وأمر هؤلاء أن ينتجوا أحجار ثمينة على قدر ما يستطيعون أن يحملوا. أيضًا كان عليها أن تأتي بأعشاب وجذور لزوجة الربي حانينا، وعلَّمها كيف تستعملها كأدوية لكل أنواع المرض، كل هذه الأشياء قد أُمِرا أن يأخذاها إلى البيت معهما. عندما كانا على وشك العودة خاطبهما الضفدع هكذا: "ليت القدوس، مبارك هو، يرحمكما ويجازيكما عن كل المشقة التي تحملتماها لأجلي، دون أن تسألا كثيرًا عن هويتي. الآن سوف أجعل أصلي معروفًا لكما أنا ابن آدم، ابن أنجبه خلال الـ 130 سنة من انفصاله عن حواء. لقد وهبنا الله القوة على الظهور بأي شكل أو مظهر أرغبه. "اتجه الربي حانينا وزوجته إلى بيتهما، وأصبحا ثريين، واستمتعا باحترام وثقة الملك".[49]

شيث ونسله

نصائح زوجتي لامك كان لها تأثيرها على آدم، وبعد انفصال دام لمدة 130 سنة، عاد آدم إلى حواء، وكان الحب الذي كنه لها أقوى بكثير منه في الأوقات السابقة. لقد كانت في فكره حتى عندما لم تكن حاضرة معه بالجسد. كان ثمرة زواجهما من جديد شيث، الذي كان من المقدر أن يكون جدّ للمسيا.[50]

تشكّل شيث هكذا منذ الميلاد لدرجة أنه كان في الإمكان الاستغناء عن طقس الختان. وهكذا كان واحدًا من الـ 13 رجلاً الذين ولدوا كاملين نوعًا ما.[51] ولده آدم على شبهه كصورته، مختلفًا عن قايين، الذي لم يكن على شبهه وصورته. وهكذا أصبح شيث، بالحقيقة أبًا للجنس البشري، وبنوع خاص أبًا للأتقياء، بينما تناسل المنحرفون والأشرار من قايين.[52]

حتى خلال مدة حياة آدم أصبح نسل قايين مفرطين في الشر، وقد ماتوا على التعاقب، واحدًا وراء الآخر، وكل واحد أكثر شرًا من سابقه. كانوا ثقيلي الظل في الحرب، وشديدي الوطأة في السرقات، وإذا كان أي واحد منهم بطيئًا في قتل الناس، إلا أنه كان جسورًا في سلوكه الفاسق في ممارسة الظلم وإلحاق الأذى بالآخرين من أجل الكسب.

أما عن شيث، فعندما كبر، ووصل إلى تلك السنوات التي كان باستطاعته فيها أن يميز ما هو صواب، أصبح رجلاً فاضلاً، وكما كان هو نفسه ذا شخصية متميزة، هكذا ترك أوّلادًا بعده كانوا يحاكون فضائله. كل ذلك أثبت أنه ذو نزعة صالحة. وكانوا أيضًا يسكنون بلدًا واحدًا بلا خلافات، وفي حالة سعيدة، وبلا وقوع كوارث عليهم، وحتى ماتوا. لقد كانوا أيضًا مخترعين لذلك النوع الغريب من الحكمة المتعلق بالأجرام السماوية ونظامها، وحتى لا تُفقد اختراعاتهم قبل أن تُعرف تمامًا، أقاموا عمودين بناء على نبوءة آدم بأن العالم سوف يتم القضاء عليه مرة بقوة النار ومرة أخرى بعنف وكمية الماء. أحدهما كان من الطوب، والآخر من الحجر، ونقشوا مكتشفاتهم على العمودين، حتى إنه إذا دُمِرَّ عمود الطوب بالطوفان، فإن عمود آخر من الطوب، قد أقاموه.[53]

آنوش

سُئِلَ أنوش عن من كان أبوه، فقال أنه شيث. وواصل أهل عصره أسئلتهم قائلين: "من كان أبو شيث؟" أنوش: "آدم"—"ومن كان أبو آدم؟"—"لم يكن له أب أو أم، لقد كوّنه الله من تراب الأرض"—"ولكن الإنسان ليس له شكل التراب!"—"بعد الموت يعود الإنسان إلى تراب كما قال الله"، ولكن في يوم خلقه صُنِعَ الإنسان على صورة الله"—"كيف خُلِقت المرأة؟"—"لقد خلقهما الله ذكرًا وأنثي"—"ولكن كيف"—"أخذ الله ماءً وترابًا، وخلطهما معًا على شكل إنسان"—"ولكن كيف؟" هكذا واصل السائلون أسئلتهم.

أخذ أنوش ست كتل من التراب، وخلطها معًا، وكوّن صورة من التراب والطين. قال الناس "ولكن هذه الصورة لا تمشي، ولا تحتوي على أي نسمة حياة". بعد ذلك حاول أن يريهم كيف نفخ الله نسمة حياة في فتحتي أنف آدم، ولكن عندما بدأ ينفخ نفسه في الصورة التي كوّنها، دخل فيها الشيطان، ومشى الشكل، وأهل عصره الذين كانوا يستفسرون عن هذه الأمور من أنوش، ضلوا بسببها، قائلين: ما الفرق بين السجود أمام هذا التمثال وتقديم السجود لإنسان؟"[54]

كان جيل أنوش أوّل من عبدوا الأصنام، ولم يتأخر العقاب بسبب حماقتهم طويلاً. لقد جعل الله البحر يتعدي حدوده وغمر جزءًا من الأرض. في ذلك الوقت أيضًا أصبحت الجبال صخورًا، وبدأت أجساد الموتي تتحلل. وكانت هناك أيضًا نتيجة أخرى لخطيئة عبادة الأصنام، وهي أن وجوه الناس من الأجيال التالية لم تعد على شبه وصورة الله، ومثلما كانت وجوه آدم وشيث، وأنوش. كانوا يشبهون قنطورس (كائن خرافي)، والقردة، وفقد الشياطين خوفهم من البشر.[55]

ولكن كانت، ولا تزال هناك عاقبة أخرى بسبب الممارسات الوثنية التي أدخلت في عصر أنوش عندما طرد الله آدم من الفردوس، بقيت الشكينة في الخلف، متوجة فوق ملاك تحت شجرة الحياة.

كانت الملائكة تنزل من السماء وتذهب إلى هناك في حشود كبيرة، لإلقاء تعليماتهم، وكان آدم ونسله يجلسون بجوار الباب لكي ينعموا في بهاء الشكينة، التي يعد بهاؤها أكثر من بهاء الشمس بـ 65.000 مرة. إنَّ هذا البهاء للشكينة يجعل كل من يحل عليه خاليًا من المرض، ولا تستطيع الحشرات ولا الشياطين أن تقترب منه لكي تضره.

وهكذا كان الحال حتى عصر أنوش، عندما بدأ الناس يجمعون الذهب، والفضة، والجواهر، واللآلئ من كل أجزاء الأرض، ويصنعون أصنامًا منها يبلغ إرتفاعها ألف فرسخ.

وما هو أسوأ من ذلك، أنهم عن طريق الفنون السحرية التي تعلموها من الملاكين أوزا Uzza وعزازيل Azzael، أنهم جعلوا أنفسهم سادة على الدوائر السماوية، وأجبروا الشمس، والقمر، والنجوم أن تخضع لهم بدلاً من الرب. وهذا ما أجبر الملائكة أن تسأل الله: "من هو الإنسان حتى تذكره " لماذا تركت أعالي سماواتك، وكرسي مجدك وعرشك المجيد في عرابوت Arabot، ونزلت إلى البشر، الذين يعبدون الأصنام، جاعلينك في مستواها ؟" تم استمالة الشكينة لكي تترك الأرض وتصعد إلى السماء، وسط أصوات وبريق أبواق الأعداد التي لا حصر لها من جيوش الملائكة. (56)

سقوط الملائكة

فساد الجنس البشري، الذي ابتدأ يعلن عن نفسه في عصر أنوش، قد ازداد بطريقة رهيبة في عصر حفيده يارد، بسبب الملائكة الساقطين. عندما رأى الملائكة بنات الناس الجميلات والفاتنات. اشتهوهن وقالوا: "سوف نختار زوجات لأنفسنا من بين بنات الناس، وننجب منهم أطفالاً". فقال رئيسهم شيمحازي Shemḥazai: "وأنتم لن تنفذوا خطتكم هذه، وأنا وحدي سوف أعاني عواقب خطيئة كبرى". وعندئذ أجابوه وقالوا: "سوف نحلف كلنا بقسم، وسوف نلزم أنفسنا، كل واحد على انفراد ومعًا، ألا نتخلى عن الخطة، بل ننفذها حتى النهاية".

نزل 200 ملاك إلى قمة جبل حرمون، المدين باسمه لنفس الحادثة، لأنهم ألزموا أنفسهم هناك أن ينفذوا مقصدهم، على عقوبة الـ حرم Herem، اللعينة anathema وتحت قيادة 20 قائدًا، دنسوا أنفسهم ببنات الناس، اللواتي علموهن التعاويذ، وفنون السحر والشعوذة، وكيفية قطع الجذور، وفاعلية النباتات. كان الناتج من هذه الزيجات المختلطة جنسًا من العمالقة، يبلغ طول الواحد منهم 300 ذراع، وقد استهلكوا مقتنيات البشر. وعندما اختفى كل شيء، ولم يستطيعوا الحصول على شيء أكثر منهم، انقلب الجبابرة على البشر والتهموا عددًا كبيرًا منهم، وابتدأ بقية البشر يعتدون على الطيور، والحيوانات والزواحف، يأكلون لحمها ويشربون دمها.

ثم اشتكت الأرض من فعلة هؤلاء البشر عديمي التقوى. ولكن الملائكة الساقطون استمروا يفسدون الجنس البشري. علّم عزازيل الناس كيف يصنعون سكاكين الذبح، والأسلحة، والدروع، والمعاطف الواقية للجسم. لقد أراهم المعادن، وكيف يستخدموها، والأسورة، وكل أنواع الحلي الصغيرة، واستخدام المساحيق

الحمراء للعيون، وكيف يُجملون الجفون، وكيف يجملون أنفسهم بأندر وأغلى الجواهر وكل أنواع الطلاء. رئيس الملائكة الساقطين، شيمحازي Shemhazai، علَّمهم كيفية إخراج الأرواح الشريرة، وكيفية قطع الجذور، وعلَّمهم عرماروس Armaros كيف يعملون التعاويذ، وعلَّمهم Barakel فن التكهن من النجوم، وعلمهم كاوكبل Kawkabel التنجيم، وحزقيال Ezckeel فن التنبؤ من السحب، وعراكيل Arakiel، علامات الأرض، و Shamsaweel، علامات الشمس، و Seriel، علامات القمر.[57]

بينما كانت كل هذه الرجاسات تدنس الأرض، كان أخنوخ البار يعيش في مكان سري. لم يكن يعرف مقره واحد من البشر، أو ما حدث له، لأنه كان يقيم مؤقتا مع مراقبي الملائكة والمقدسين. ذات مرة سمع الدعوة موجهة له: "يا أخنوخ، يا كاتب العدالة، أذهب إلى مراقبي السماوات الذين تركوا السماوات العليا، المقر الدائم للقداسة، ونجسوا أنفسهم مع النساء، وفعلوا كما يفعل البشر، متخذين زوجات لأنفسهم وألقوا بأنفسهم في أذرع الدمار على الأرض. اذهب وأعلن لهم أنهم سوف لا يجدون سلامًا أو عفوًا. لأنه في كل مرة يفرحون بذريتهم، سوف يشتهون الموت العنيف لأبنائهم، ويتنهدون حزنًا على دمار أطفالهم. سوف يصلون ويتضرعون دائمًا، ولكنهم لن يحصلوا على الرحمة أو السلام".

ذهب أخنوخ إلى عزازيل والملائكة الأخرين الساقطين، لكي يَصلوا إلى المصير المحتوم ضدهم. امتلأوا جميعهم بالخوف، وتملكهم الرعب، وتوسلوا لأخنوخ لكي يرفع طلبة لأجلهم ويقرأها لرب السماء، لأنهم لم يعد بمقدورهم أن يتكلموا مع الله كما كان من قبل، ولا حتى أن يرفعوا أعينهم نحو السماء، لأجل خجلهم بسبب خطاياهم. استجاب أخنوخ لطلبتهم، وفي رؤيا، مُنحت له الإجابة التي كان عليه أن يحملها إلى الملائكة. لقد ظهر لأخنوخ أنه انطلق إلى السماء فوق السحب، وتم إجلاسه أمام عرش الله. فكلم الله قائلاً: "اذهب وقل لمراقبي السماء الذين أرسلوك إلى هنا لكي تتوسط لأجلهم: بالحقيقة، أنتم الذين ينبغي أن تتوسلوا لأجل البشر، وليس البشر لأجلكم! لماذا تركتم السماوات العليا، المقدسة والأزلية، لكي تدنسون أنفسكم مع بنات الناس، وتتخذون زوجات لأنفسكم، وتفعلون مثل أجناس الأرض، وتلدون أبناء جبابرة؟ الجبابرة الذين ولدوا بالجسد والأرواح سوف يطلق عليهم الأرواح الشريرة على الأرض، وسوف تكون الأرض مقرًا لسكناهم. الأرواح الشريرة تخرج من أجسادهم لأنها مخلوقة من فوق، ومن المراقبين المقدسين بدايتها وأصلها الرئيسي، سوف يكونون أرواحًا شريرة على الأرض، وسوف يطلق عليهم اسم الأرواح الشريرة. وأرواح السماء مقرها في السماء، ولكن أرواح الأرض، المولودة على الأرض، سكناها على الأرض، وأرواح الجبابرة سوف تلتهم، وتظلم، وتدمر، وتهاجم، وتشن المعارك، وتسبب الدمار على الأرض، وسوف تسبب المحن أنها لا تأخذ أي نوع من الطعام، ولا تعطش، وسوف تكون غير منظورة. وهذه الأرواح سوف تثور ضد بني البشر وضد النساء، لأنها خرجت منهن. ومنذ أيام القتل والدمار دمرت الجبابرة

عندما خرجت الأرواح الشريرة من نفوس أجسادها، لكي تدمر بدون تكبد الحكم—وهكذا فإنها سوف تدمر حتى اليوم الذي تتحقق فيه النهاية الكبري للعالم العظيم. والآن فيما يتعلق بالمراقبين الّذين أرسلوك لكي تتشفع لأجلهم والذين كانوا من قبل في السماء، قل لهم: لقد كنتم في السماء، ومع أن الأشياء المخيفة لم تكشف لكم بعد، فأنتم تعرفون أسرارًا لا قيمة لها، وفي قساوة قلوبكم أعدتم سردها على النساء، وعن طريق هذه الأسرار يعمل النساء والرجال شرورًا أكبر على الأرض. لذلك قل لهم: ليس لكم سلام!"[58]

أخنوخ حاكمًا ومعلمًا

بعد أن عاش أخنوخ زمنًا طويلًا في عزلةٍ عن الناس، سمع صوت ملاك يدعوه : "يا أخنوخ، يا أخنوخ، استعد واترك البيت والمكان السري الذي خبأت نفسك فيه، وتقلد السيطرة على البشر، لكي تعلمهم الطرق التي يسلكون فيها، والأفعال التي سوف يفعلونها، حتى يسيرون في طرق الله".

ترك أخنوخ خلوته وذهب إلى أوكار البشر. جمعهم حوله، وعلَّمهم السلوك المرضي لله، وأرسل رسلاً في كل الأنحاء لكي يعلن قائلاً: "أنتم الَّذين ترغبون أن تعرفوا طرق الله والسلوك البار، تعالوا إلى أخنوخ !" وعلى أثر ذلك، احتشد جمهور كبير حوله، لكي يسمعوا الحكمة التي سوف يعلّمها ويتعلموا من فمه ما هو خيِّر وحق. وحتى الملوك والأمراء، الَّذين لم يكن عددهم يقل عن مائة وثلاثين، اجتمعوا حوله، وأخضعوا أنفسهم لسيطرته، لكي يعلمهم ويرشدهم، كما علَّم وأرشد الآخرين. وهكذا ساد السلام على كل العالم وطوال الـ243 سنة التي ساد فيها تأثير أخنوخ.

عند انتهاء هذه المدة، في السنة التي مات فيها آدم، ودفن بامتيازات عظيمة من قِبل شيث، وأنوش، وأخنوخ، ومتوشالح، قرر أخنوخ أن يعتزل ثانية عن الاختلاط مع البشر، ويكرس نفسه بالتمام لخدمة الله. ولكنه أنسحب بالتدريج.. أوّلاً، قضى ثلاثة أيام في الصلاة وتسبيح الله، وفي اليوم الرابع عاد إلى تلاميذه وقدَّم لهم التعليم. وهكذا مرت سنوات عديدة، ثم كان يظهر مرة واحدة في الأسبوع، وفيما بعد، مرة واحدة في الشهر، وأخيرًا مرة واحدة في السنة "إنَّ الملوك، والأمراء، وكل الآخرين الذين كانوا يرغبون في رؤية أخنوخ والاستماع إلى كلماته لم يتجاسروا أن يقتربوا نحوه خلال أوقات اعتزاله. لقد كان هناك جلال رهيب على مُحيّاه لدرجة أنهم خافوا على حياتهم إذا نظروا إليه.

ولذلك قرروا أن كل الرجال يجب أن يقدمون توسلاتهم أمام أخنوخ في اليوم الذي كان يظهر فيه نفسه لهم.

كانت لتعاليم أخنوخ تأثير قوي على كل الَّذين سمعوا بها. فقد كانوا يسجدون أمامه، ويصيحون: "يحيا الملك ! يحيا الملك!". وفي يوم معين، بينما كان أخنوخ في جلسة مع تابعيه، ظهر ملاك وأعلمهم بأن الله قد قرر أن ينصبه ملكًا على الملائكة في السماء، لأنه حتى تلك اللحظة كان يملك على البشر، فاستدعي كل الساكنين على الأرض، وخاطبهم هكذا: "لقد استُدعيت لكي أصعد إلى السماء، وأنا لا أعرف في أي يوم سأذهب إلى هناك، ولذلك سوف أعملكم الحكمة والبرّ قبل الذهاب إلى هناك". قضى أخنوخ أيامًا قليلة بين البشر، وقد خصصَّ كل الوقت المتروك له لتقديم التعاليم في حكمة، ومعرفة، وسلوك يتسم بخوف الله، والتقوى، وقد أسس القانون والنظام، من أجل تنظيم أعمال البشر. ثم رأى المجتمعون حوله جوادًا ضخمًا ينزل من السماوات، وأخبروا أخنوخ عنه، والذي قال: "الحصان لي، لأن الوقت قد حان، واليوم الذي أترككم فيه، لكي لا يراني أحد مرة أخرى"، وهكذا كان. اقترب الحصان من أخنوخ، وامتطى ظهره وطوال الوقت كان يُعلِّم الناس، ناصحًا، وآمرًا إياهم أن يعبدوا الله ويسلكون في طرقه.

اتبعه 800.000 شخص في مسيرة يوم وراءه. ولكن في اليوم الثاني استحثَّ أخنوخ حاشيته أن يعودوا: "ارجعوا إلى البيت، لئلا يلحق بكم الموت، إذا تبعتموني إلى مكان أبعد من ذلك "استمع معظمهم أقواله وعادوا، ولكن بقي معه عدد من الناس لمدة ستة أيام، مع أنه كان يحذرهم يوميًا بالعودة، وألا يجلبوا الموت على أنفسهم. في اليوم السادس من الرحلة، قال لأولئك الذين كانوا لا يزالون يصاحبونه: "اذهبوا إلى بيوتكم، لأنه في الغد سوف أصعد إلى السماء، وكل من يكون قريبًا مني، سوف يموت". ومع ذلك، بقي بعض رفاقه معه، قائلين: "حيثما تذهب. سوف نذهب، نقسم بالله الحي، أن الموت وحده سوف يفرق بيننا وبينك".

وفي اليوم السابع. حُمل أخنوخ إلى السماوات في مركبة نارية تجرها شاحنات نارية "وفي اليوم التالي لذلك، فإن الملوك الذين عادوا في الوقت المناسب أرسلوا رسلاً ليستفسروا عن مصير الرجال الَّذين رفضوا أن ينفصلوا عن أخنوخ، لأنهم لاحظوا عددهم. لقد اكتشفوا ثلجًا وحجارة برد عظيمة فوق البقعة التي صعد منها أخنوخ. وعندما فتشوا أسفل المكان، اكتشفوا أجساد كل الَّذين بقوا مع أخنوخ. هو وحده لم يكن وسطهم، لقد كان عاليًا في السماء".[59]

صعود أخنوخ

لم تكن المرة الأولى التي يذهب فيها أخنوخ إلى السماء. ذات مرة من قبل، عندما كان يقيم إقامة مؤقتة بين البشر، سمح له بأن يرى كل ما هو موجود على الأرض وفي السماوات. في وقت ما عندما كان نائمًا، خيّم على قلبه حزن عميق، وبكى في حلمه، غير عالم ما الذي كان يعنيه الحزن، أو ما الذي سوف يحدث له. وهناك ظهر رجلان، طويلان جدًا. كان وجهاهما يسطعان كالشمس، وكانت أعينهما مثل مصابيح مشتعلة، وكانت النار تخرج من شفاههما، وكانت أجنحتهما أكثر سطوعًا من الذهب، وكانت يداهما أكثر بياضًا من الثلج. وقفا عند سرير أخنوخ، وناداياه بالاسم. استيقظ من حلمه، وأسرع مقدمًا لهما الإحترام والإجلال، وكان مرتعدًا. قال هذان الرجلان له: "ابتهج يا أخنوخ، ولا تخف: الإله السرمدي قد أرسلنا إليك، وانظر! اليوم سوف تصعد معنا إلى السماء وأخبر بنيك وخدامك، ولا تجعل أحدًا يبحث عنك، حتى يُرجعك الرب إليهم".

فعل أخنوخ كما أُمر، وبعد أن تكلم مع بنيه، وعلَّمهم ألا يبتعدوا عن الله، وأن يحفظوا أقواله، استدعاه هذان الرجلان، وأخذاه على أجنحتهما، ووضعاه فوق السحب التي أخذت ترتفع شيئًا فشيئًا، حتى وضعاه أرضًا في السماء الأولى. هنا أرياه الـ 200 ملاك الّذين يحكمون النجوم، وخدمتهم السمائية. هنا رأى أيضًا خزائن الثلج، والجليد، والسحب، والندي .

ومن هناك أخذاه إلى السماء الثانية، حيث رأى الملائكة الساقطة مسجونين، الذين لم يطيعوا وصايا الله، وفعلوا مشيئتهم. قال الملائكة الساقطون لأخنوخ "يارجل الله! صل لأجلنا للرب" وأجاب هو بالقول ... من أنا؟ إنسان فانٍ حتى أصلي لأجل الملائكة؟ من يعلم إلى أين أذهب، أو ماذا ينتظرني؟"

أخذوه من هناك إلى السماء الثالثة، حيث أروه الفردوس ورأى شجرة الحياة، في ذلك المكان الذي يستريح فيه الله حين يأتي إلى الفردوس. هذه الشجرة لا يمكن أن توصف بسبب جودتها الفائقة وحلاوة رائحتها، وهي جميلة، أكثر من أي شيء مخلوق، ومن كل الوجوه فهي مثل الذهب والقرمز في المظهر، وشفافة كالنار، وهي تغطي كل شيء. ومن جذورها في الجنة، تخرج أربعة أنهار، تصب عسلاً، ولبنًا، وزيتًا، وخمرًا، وهي تنزل إلى فردوس عدن، الذي يقع على الحدود بين المنطقة الشرقية القابلة للفساد والمنطقة السماوية لعدم القابلية للفساد، ومن هناك تمر بكل الأرض وقد رأى أيضًا الـ300 ملاك الذين يحفظون الجنة، وبأصوات لا تسكت أبدًا وبالترتيل المُبارك يعبدون الرب كل يوم. الملائكة التي كانت تقود أخنوخ شرحت له أن هذا المكان معد للأبرار، بينما المكان المرعب المعد للخطاة موجود في المناطق الشرقية من السماء الثالثة. ولقد رأى هناك كل أنواع التعذيب، والاكتئاب الذي لا يمكن اختراقه، كما أنه لا يوجد نور هناك، ولكن هناك نار مشتعلة تسبب الكآبة. وكل ذلك المكان به نار من جميع الجوانب، ومن جميع الجوانب هناك برد وثلج، وهكذا فهي تحرق وتجمد معًا والملائكة، مرعبون وبلا شفقة، يحملون أسلحة وحشية، ولا مكان للرحمة في تعذيبهم.

ثم أخذته الملائكة إلى السماء الرابعة، وأروه كل ما يحدث، وكل أشعة نور الشمس والقمر، ورأى الـ 150.000 ملاك الَّذين يخرجون مع الشمس، ويصاحبونها أثناء النهار. والألف ملاك الَّذين يصاحبونها في الليل ولكل ملاك ستة أجنحة، وهم يذهبون أمام مركبة الشمس، بينما 100 ملاك يجعلون الشمس دافئة، ويضيئونها. وقد رأى أيضًا المخلوقات الرائعة والغريبة التي تسمى العنقاوات والـ تشالكيدري Chalkidri، التي تصاحب مركبة الشمس، وتذهب معها، جالبة الحرارة والندى. وقد أروه أيضًا الأبواب الستة في شرق السماء الرابعة، التي تخرج منها الشمس، والأبواب الستة في الغرب حيث تغيب، وأيضًا الأبواب التي يخرج منها القمر، وتلك التي يدخل منها. في وسط السماء الرابعة رأى حشدًا كبيرًا مسلحًا يعبدون الرب بالصنوج والأراغن والأصوات التي لا تتوقف.

في السماء الخامسة رأى جيوشًا عديدة من الملائكة تدعي جريجوري Grigori. كان مظهرهم مثل البشر، وحجمهم أعظم من حجم الجبابرة، وكانت وجوههم ذابلة، وشفاههم صامته. وعند سؤاله من يكونون، أجابته الملائكة التي كانت تقوده بالقول: "هؤلاء الـ جريجوري Grigori الذين مع رئيسهم شمائيل Salamiel رفضوا الرب القدوس". وبعدئذ قال أخنوخ للـ جريجوري Grigori: "لماذا تنتظروني، يا أخوتي، ولا تخدمون أمام وجه الرب، ولماذا لا تقومون بواجباتكم أمام وجه الرب، ولماذا تغضبون ربكم حتى النهاية؟" استمع الـ جريجوري Grigori إلى التوبيخ، وعندما صدحت الأبواق معًا بصوت عالٍ، وبدأوا أيضًا يتغنون بصوتٍ واحدٍ، صعدت أصواتهم أمام الرب بحزن وألم.

في السماء السابعة رأى الفرق السبعة من رؤساء الملائكة الذين يرتبون ويدرسون ثورات النجوم وتغييرات القمر وثورة الشمس، ويرأسون الأحوال الجيدة أو السيئة للعالم. وهم ينسقون التعاليم والتوجيهات والأحاديث الحلوة والتراتيل وكل أنواع التسبيح المجيد. وهم يُخضعون كل الكائنات الحية في السماء وعلى الأرض. وفي وسطهم توجد سبعة عنقاوات، وسبعة ملائكة، وسبعة مخلوقات كل منها ذو ستة أجنحة، يرتلون بصوت واحد.

عندما وصل أخنوخ إلى السماء السابعة، ورأى الحشود النارية لرؤساء الملائكة العظام، والقوى غير المادية والرياسات والسلاطين والقوى، خاف وارتعب رعبًا عظيمًا. الذّين كانوا يقتادونه أمسكوا به، وأتوا به إلى وسطهم، وقالوا له: "ابتهج، يا أخنوخ ولا تخف، وأروه الرب من بعيد، جالسًا فوق عرشه المرتفع، بينما كل الجيوش السماوية، المقسمة إلى عشر طبقات، بعد أن اقتربت، وقفت على الدرجات العشر طبقًا لرتبهم، وانحنت بإجلال للرب. وهكذا تقدموا إلى أماكنهم في فرح وغبطة ونور لا يسبر غوره، وهم يرتلون تراتيل بأصوات منخفضة ورقيقة، ويعبدون الرب المجيد. إنهم لا يتركون أو يبرحون مكانهم نهارًا وليلاً، وهم واقفون أمام وجه الرب، ينفذون مشيئته، والكاروبيم والسرافيم، واقفون حول عرشه. والمخلوقات ذات الست أجنحة يغطون كل عرشه، وهم يرتلون بصوت رقيق أمام وجه الرب قائلين " قدوس، قدوس، رب الجنود، السماء والأرض مملوئتان من مجده" عندما رأى كل ذلك قالت له الملائكة التي كانت تقتاده: "يا أخنوخ، حتى هذا الوقت، أُمِرنا أن نصحبك". ثم تفرقوا، ولم يرهم بعد ذلك. ظلَّ أخنوخ في أقصى السماء السابعة، في رعب عظيم، قائلاً لنفسه "الويل لي! ما الذي جاء عليَّ!" ولكن بعد ذلك جاء جبرائيل وقال له: "يا أخنوخ، لا تخف، قم وتعال معي، وقف أمام وجه الرب إلى الأبد". وأجاب أخنوخ: "يا ربي، روحي فارقتني من الخوف والارتعاب. استدعي الرجال الذين أتوا بي إلى هذا المكان لكي يأتوا إليّ لقد استندت عليهم، وسوف أذهب معهم أمام وجه الرب". وأبعده جبرائيل بعيدًا مثل ورقة شجر تحملها الريح، واضعًا إياه أمام وجه الرب. خرّ أخنوخ وسجد للرب. الذي قال له: "يا أخنوخ، لا تخف! انهض وقف أمام وجهي إلى الأبد". ورفعه ميخائيل، وبناءً على أمر الرب أخذ ثوبه الأرضي منه، ومسحه بالزيت المقدس، وكساه، وعندما نظر إلى نفسه، كان يبدو مثل واحد من جنود الرب المجيد، وقد فارقه الخوف والارتعاب. ثم دعا الله واحدًا من رؤساء ملائكته الذي كان أكثر حكمة من كل الآخرين. وكتب كل أعمال الرب، وقال له : "أحضر الكتب من مخزني، وأعط ريشة لأخنوخ، وفسر الكتب له". فعل الملاك كما أُمِر، وعلم أخنوخ ثلاثين نهارًا وثلاثين ليلة، ولم تكف شفتاه عن الكلام، بينما كان أخنوخ يكتب كل الأشياء عن السماء والأرض، والملائكة، والبشر، وكل ما هو مناسب لكي يتعلمه. وقد كتب أيضًا كل ما يتعلق بنفوس البشر، الذين لم يولدوا، والأماكن المعدة لهم إلى الأبد. نسخ كل شيء بدقة، وكتب 366 كتابًا. وبعد أن تلقى كل التعليمات من رئيس الملائكة، أعلن الله له أسرار عظيمة، حتى الملائكة لا تعرفها. وأخبره، كيف، أنه من أحلك الظلمات، خلق ما هو مرئي وما هو غير مرئي،

وكيف كوّن السماء، والنور، والماء، والأرض، وأيضًا سقوط الشيطان أو الخليقة، وروى له خطيئة آدم، ثم أعلن له بعد ذلك أن مدة العالم سوف تكون 7000 سنة، وأن الألفية الثامنة سوف تكون وقتًا لا يكون فيه حساب، أو نهاية، أو سنوات، أو شهور، أو أسابيع، أو أيام، أو ساعات.

أنهى الله هذه الرؤية لأخنوخ بهذه الكلمات: "والآن أعطيك Samuil وRaguil، اللّذين أحضراك إليَّ. اذهب معهما إلى الأرض، وأخبر أوّلادك الأشياء التي قلتها لك، وما رأيته من أدنى سماء وأنت تنظر إلى عرشي. أعطيهما الكتب التي كتبها، وسوف يقرأونها، وسوف يقومون بتوزيعها على أطفال أطفالهم ومن جيل إلى جيل ومن أمة إلى أمة. وسوف أعطيك رسولي ميخائيل لأجل كتاباتك ولأجل كتابات آبائك، آدم، وشيث، وأنوش، وقينان، ومهلئيل، ويارد أبيك. وسوف لا أطلبها حتى الدهر الأخير، لأني أمرت ملاكَيَّ، آريوك Ariuk وماريوك Mariuk، اللّذين وضعتهما على الأرض كحارسين لهم، وقد أمرتهما مع الوقت أن يحرسوهم، وحتى لا تفقد قصة ما سوف أفعله في عائلتك في الطوفان الذي سيأتي. لأنه بسبب شر ومعصية البشر سوف أجلب طوفان على الأرض وسوف أدمر كل شيء ولكني سوف أترك رجلاً بارًا من جنسك مع كل بيته، سوف يعمل بحسب مشيئتي. ومن نسلهم سوف أقيم جيلاً غفيرًا، وعند انقراض تلك العائلة، سوف أريهم الكتب التي كتبها وكتب أبيك، وسوف يريهم حراسهم على الأرض إلى الرجال الصادقين والذين أسر بهم. وسوف يخبرون ذلك إلى جيل آخر، وهم، بعد قراءتها، سوف يتمجدون أخيرًا أكثر من ذي قبل".

أرسل أخنوخ بعد ذلك إلى الأرض لكي يبقى هناك لمدة 30 يومًا حتى يُعلم أوّلاده، ولكن قبل أن يترك السماء، أرسل الله إليه ملاكًا كان منظره كالثلج، وكانت يداه كالجليد. نظر إليه أخنوخ وتجمد وجهه، لأن الناس يمكن أن يحتملوا منظره. الملائكة التي أخذته إلى السماء وضعته على فراشه، في المكان الذي كان ابنه متوشالح يتوقعه نهارًا وليلاً. جمع أخنوخ أبناءه وكل أهل بيته، وعلمهم بأمانة عن كل الأشياء التي رآها، وسمعها، وكتبها، وأعطى كتبه لأبنائه، لكي يحفظونها ويقرأونها، مناشدًا إياهم ألا يخفوا الكتب، بل يخبروا عنها لكل من يرغب في المعرفة. عندما اكتملت الـ 30 يومًا، أرسل الرب ظلامًا على الأرض، وكانت هناك ظلمة، وقد غطت الرجال الواقفين مع أخنوخ. وأسرع الملائكة وأخذوا أخنوخ، وحملوه إلى أعلى سماء، حيث استقبله الرب ووضعه أمام وجهه، وانفض الظلام من الأرض، وكان هناك نور. ورأى الناس، ولم يفهموا كيف أُخِذ أخنوخ، ومجدوا الله.

ولد أخنوخ في اليوم السادس من شهر سيوان Siwan، وأُخِذ إلى السماء في نفس الشهر، وفي نفس اليوم، وفي نفس الساعة التي ولد فيها. وأسرع متوشالح وكل إخوته، أبناء أخنوخ، وبنوا مذبحًا في المكان الذي دعيّ أشوزانَ Achuzan، حيث أخذ أخنوخ إلى السماء. جاء الشيوخ وكل الشعب إلى الاحتفال، وأحضروا هداياهم إلى أبناء أخنوخ وعملوا احتفالاً عظيمًا، حيث ابتهجوا وكانوا فرحين لمدة ثلاثة أيام، وهم يسبحون الله، الذي أعطى مثل هذه العلامة على يد أخنوخ، الذي وجد نعمه في أعينهم (60)

اختطاف أخنوخ

خطية البشر كانت السبب في أن أخنوخ اختُطِف إلى السماء. هكذا أخبر أخنوخ نفسه الربي إسماعيل Ishmael. عندما تعدى جيل الطوفان، وقالوا لله "أبعد عنا لأننا بمعرفة طرقك لا نسر"، حُمل أخنوخ إلى السماء، لكي يخدم هناك كشاهد على أن الله لم يكن إلهًا قاسيًا على الرغم من الدمار المقدر على كل الكائنات الحية على الأرض.

عندما حُمِل أخنوخ من الأرض إلى السماء، تحت إرشاد الملاك عنقيل Anpiel، فإن الكائنات المقدسة، الأوفانيم، والسيرافيم، والكاروبيم، وكل أولئك الذين يحملون عرش الله، والأرواح الخادمة المكونة من النار المهلكة، جميعها، من على بعد 650 مليون و300 فرسخ، لاحظوا وجود كائن بشري، وصاحوا: "من أين جاءت رائحة المولود من امرأة؟ كيف يأتي إلى أعلى سماء، السماء الخاصة بالملائكة التي تتلألأ بالنار؟" ولكن الله أجاب: "يا خدامي وجيوشي، ياكاروبيمي وأوفانيمي وسرافيمي، لا تجعلوا ذلك إساءة لكم، لان كل بني البشر أنكروني وأنكروا سلطاني المطلق وقدموا فروض الطاعة والولاء للأصنام، ولذلك فقد نقلت الشكينة من الأرض إلى السماء. ولكن هذا الرجل أخنوخ من صفوة البشر، فلديه المزيد من الإيمان، والعدل، والبر أكثر من كل بقية البشر، وهو المكافأة الوحيدة التي استمديتها من العالم قبل السماح لأخنوخ بالخدمة بالقرب من عرش الله، فتحت له أبواب الحكمة، وأبواب الفهم، والتمييز، والحياة، والسلام، والشكينة، والقوة، والسلطة، والروعة، والنعمة، والتواضع، والخوف من الخطية. ونظرًا لأن الله أمده بحكمة استثنائية، وحنكة، وحسن تقدير، ومعرفة، وعلمًا، وحنوًا، ومحبة، وشفقة، ونعمة، وتواضعًا، ومقدرة، وقوة، وقدرة، ورونقًا، وجمالاً. وحُسنًا، وكل الصفات المتميزة الأخرى، بما يفوق كل الكائنات السماوية. تلقى

أخنوخ باللإضافة لذلك عدة آلاف من البركات من الله، وأصبح إرتفاعه وعرضه مساويًا لإرتفاع وعرض العالم، وقد كان مرفقا بجسمه 36 جناحًا، إلى اليمين وإلى اليسار، كل منها كان كبيرًا كالعالم، وقد وهِب 365000 عين، كل منها متألق كالشمس وقد أقيم له عرش رائع بجوار أبواب القصر السماوي السابع، وقد أعلن عنه رسول في كل أنحاء السماوات من ذلك الوقت فصاعدًا أنه يدعى الميتاتاون Metataon، لقد عينت خادمي الميتاتاون Metataon أميرًا ورئيسًا على الأمراء في مملكتي، باستثناء الأمراء الثمانية المبجلين الذين يحملون اسمي. عندما يكون للملاك طلبة لكي يقدمها لي، فإنه عندما يظهر أمام الميتاتاون Metataon فإن ما يأمر به بناء على دعوتي، عليك أن تلاحظه وتفعله، لأن أمير الحكمة وأمير الفهم في خدمته، وسوف يكشفان له علوم السماويات والأرضيات، ومعرفة نظام العالم الحالي، ومعرفة نظام العالم المستقبلي، وبالإضافة لذلك، فقد جعلته حارسًا على كنوز القصور في السماء 'Arabot، وكنوز الحياة الموجودة في أعلى سماء".

بسبب المحبة التي كنّها الله لأخنوخ، فقد كساه الله بثوب رائع، مرتبط بكل نوع من النور في الوجود، وبتاج يتلألأ بـ 49 جوهرة، والذي أخترق بهاؤها كل أجزاء السماوات السبع وكل أربعة زوايا الأرض . في وجود العائلة السماوية، وضِع التاج على رأس أخنوخ، ودعاه "الرب الصغير" وهو يحمل أيضًا الحروف التي خلقت منها السماء والأرض، والبحار والأنهار والجبال والوديان، والكواكب والأبراج، والبرق، والرعد، والثلج، والبرد، والعاصفة، ودوامة الهواء.. هذه وأيضًا كل الأشياء المطلوبة في العالم، وأسرار الخليقة حتى أمراء السماوات، عندما يرون الميتاتاون Metataon يرتعبون أمامه، ويسجدون أمامه، فبهاؤه وجلاله، والرونق والجمال الّذين يشعان منه، وحتى سامئيل Samael الشرير، أعظمهم، وحتى جبرائيل ملاك النار، وباردئيل Bardiel ملاك البرد، وروحيئيل Ruhiel ملاك الريح، Barkiel ملاك البرق، Za`miel ملاك الإعصار، وزكائيل Zakkiel ملاك العاصفة، وشوئيل Sui`el ملاك الزلزلة وزائفيل Za'fiel ملاك الرذاذ، ورعمائيل Ra`miel ملاك الرعد، وروشائيل Ra`shiel ملاك دوامة الهواء، وشالجئيل Shalgiel ملاك الثلج، وماترئيل Matriel ملاك المطر، وشامشئيل Shamshiel ملاك النهار، وليلئيل Leliel ملاك الليل، وجالجلئيل Galgliel ملاك النظام الشمسي، وأوفنئيل Ofaniel ملاك عجلة القمر، وخابئيل Kkabiel ملاك النجوم، ورحتائيل Rahtiel ملاك الأبراج.

عندما تحوّل أخنوخ إلى الميتاتاون Metataon، فإن جسده تحوّل إلى نار سماوية—جسده أصبح لهيبًا، وشرايينه إلى نار، وعظامه إلى فحم مشتعل، ونور عينيه إلى تألق سماوي، ومقلتي عينيه إلى شعلتين من النار، وشعره إلى لهب متوهج، وكل أطرافه وأعضائه إلى شرار مشتعل، وجسده إلى نار مهلكة. إلى يمينه لهب متألق من النار، وإلى يساره شعلات ملتهبة من النار، ومن كل الجوانب كان مطوقًا بعاصفة وزوبعة، وإعصار، ورعود".[61]

متوشالح

بعد اختطاف أخنوخ، أعلن متوشالح حاكمًا للأرض من قبل كل الملوك. كان يسلك في خطى أبيه، معلمًا الحق، والمعرفة، وخوف الله لبني البشر طوال حياته، ومنصرفًا عن طريق البعد عن الاستقامة نحو اليمين أو اليسار.[62] لقد أنقذوا العالم من آلاف الشياطين، من ذرية آدم الَّذين ولدهم من ليليث، لأنها شيطانة من نسل شياطين. تلك الشياطين والأرواح الشريرة كلما التقوا بإنسان، كانوا يحاولون إلحاق الأذى به بل وقتله، حتى ظهر متوشالح، وطلب رحمة الله. لقد قضى ثلاثة أيام في الصوم، ثم أعطاه الله الإذن ليكتب الاسم الفائق الوصف على سيفه، والذي استطاع أن يقتل به 94 جيشًا من الشياطين في دقيقة واحدة، حتى جاء إليه أجريموس Agrimus أوّل مولود منهم وتضرّع له أن يكف عن ذلك، وفي نفس الوقت مسلمًا له أسماء الشياطين والعفاريت. وهكذا وضع متوشالح ملوكهم في أغلال من الحديد، بينما هرب الباقون بعيدًا وخبأوا أنفسهم في أعمق غرف وفجوات المحيط. وبناء على السيف الرائع الذي قتل به الشياطين دُعِيَ متوشالح.[63]

لقد كان رجلًا تقيًا جدًا لدرجة أنه ألَّف 230 مثلاً تسبيحًا لله لأجل كل كلمة قالها. وعندما مات، سمع الناس هرجًا عظيمًا في السماوات، ورأوا 900 صفًا من النائحين في تطابق مع الـ 900 أمر من المشناه التي كان قد درسها، وانسكبت الدموع من أعين الكائنات المقدسة في البقعة التي مات فيها. بعد رؤية حزن السمائيين، فإن أهل الأرض أيضًا ناحوا على موت متوشالح، وقد كافئهم الله لذلك. لقد أضاف سبعة أيام إلى عصر النعمة الذي عينه قبل أن يجلب الدمار على الأرض بطوفان المياه.[64]

4

نوح

ميلاد نوح

أخذَ متوشالح زوجة لابنه لامك، وولدت له طفلاً ذكرًا. كان جسد هذا الطفل أبيضًا كالثلج وأحمرًا كوردة متفتحة، وكان شعر رأسه أبيض كالصوف، وكانت عيناه كأشعة الشمس. عندما يفتح عينيه، كان يضيء البيت كله، مثل الشمس، وكان النور يملأ المنزل بأكمله،[1] وعندما أُخِذ من يد القابلة، فتح فمه وقدَّم الحمد لرّب البر.[2] خاف أبوه لامك منه، وهرَب، وأتى إلى أبيه متوشالح. وقال له: "لقد ولدت ابنًا غريبًا، أنه ليس مثل إنسان بشري، ولكنه يشبه أبناء ملائكة السماء، وطبيعته مختلفة، وهو ليس مثلنا، وعيناه مثل أشعة الشمس ووجهه مجيد،[3] ويبدو لي أنه ليس من صلبي، بل من الملائكة، وأنا أخاف أنه في أيامه قد يحدث شيء عجيب على الأرض. والآن، يا أبي، أنا هُنا لكي أطلب منك وأتوسل أن تذهب إلى أخنوخ، أبينا، وتعرف منه الحقيقة، لأن سكناه وسط الملائكة".

وعندما سمع متوشالح كلمات ابنه، ذهب إلى أخنوخ، إلى أطراف الأرض، وصاح بصوت عالٍ، وسمع أخنوخ صوته، وظهر أمامه، وسأله عن السبب في مجيئه. أخبره متوشالح عن سبب قلقه، وطلب منه لكي يجعل الحقيقة معروفة له. أجاب أخنوخ وقال: "الرب سوف يعمل شيئًا جديدًا في الأرض. سوف يأتي دمار عظيم على الأرض، وطوفان لمدة سنة واحدة. وهذا الابن المولود لك سوف يُترك على الأرض، سوف يتم إنقاذ أطفاله الثلاثة معه، بينما كل الجنس البشري على الأرض سوف يموتون. وسوف يكون هُناك عقاب عظيم على الأرض، وسوف يتم تطهير الأرض من كل دنس، وسوف تتطهر الأرض من كل نجاسة. والآن عرّف ابنك لامك أن الذي وِلِدَ هو ابنه في الحقيقة، وادع أسمه نوح، لأنه سوف يبقى لك، وهو وأبناؤه سوف يخلصون من الدمار الذي سوف يحل على الأرض".

عندما سمع متوشالح كلمات أبيه، الذي أراه كل الأسرار، عاد إلى البيت، ودعا الطفل نوحًا، لأنه سوف يجعل الأرض تبتهج عوضًا عن كل دمار.(4)

دعيّ اسمه نوح فقط من قِبَل جده متوشالح، ودعاه أبوه وكل الآخرين منحايم Menahem. كان جيله مدمنًا للسحر، وخاف متوشالح أن يصاب أبنه بالسحر إذا عُرِف اسمه الحقيقي، ولذلك فقط احتفظ به سرًا. لقد كان الاسم منحايم Menahem، معزي، مناسبًا له تمامًا كاسم نوح، فقد كان يدل على أنه سوف يكون معزيًا لو أن فعلة الشر في عصره تابوا عن ذنوبهم.(5) عند مولده شعر الجميع أنه سوف يأتي بالعزاء والإنقاذ. عندما قال الرب لآدم "ملعونة الأرض بسببك" سأل "لمدة كم من الزمن؟"، وجاءته الإجابة من الله "حتى يولد طفل لا يكون بحاجة لممارسة طقس الختان عليه "وقد تمَّ ذلك في نوح، فقد كان مختونًا من رحم أمه".

ما أن جاء نوح إلى العالم حتى حدث تغير ملحوظ. فمنذ اللعنة التي حلَّت بالأرض بسبب خطية آدم، فقد حدث أن القمح كان يزرع، على حين أن الخرطال (نبات) هو الذي كان ينبت وينمو. توقف ذلك مع ظهور نوح، وكانت الأرض تنبت المحصولات التي زُرِعت فيها. لقد كان نوح هو الذي عندما وصل إلى مرحلة الرجولة، أخترَع المحراث، والمنجل، والفأس، والمعدات الاخرى لزراعة الأرض. قبله كان الرجال يفلحون الأرض بأيديهم.(6)

كانت هناك علامة أخرى تدل على أن الطفل المولود للامك قد عُيِّن لمصير استثنائي. عندما خلق الله آدم، أعطاه السيادة على كل الأشياء: كانت البقرة تطيع صاحب المحراث، وكانت الـثلمات تتكون في الأرض. ولكن بعد سقوط آدم كل الأشياء كانت تعصاه: كانت البقرة ترفض الطاعة لصاحب المحراث، وكانت الـثلمات ترفض أن تتكون. ولد نوح، وكل شيء عاد إلى حالته قبل سقوط آدم.

قبل ميلاد نوح، كان البحر معتادًا على تعدي حدوده مرتين يوميًا، في الصباح وفي المساء، وكان يُغرق الأرض حتى المقابر. وبعد ميلاده كان لا يتعدي حدوده. والمجاعة التي أصابت العالم في عصر لامك، وهي الثانية من المجاعات العشر العظيمة المقرر أن تأتي على الأرض، توقفت عن التمادي في التخريب مع ميلاد نوح.(7)

عقاب الملائكة الساقطين

بعد أن وصلَّ نوح إلى طور الرجولة، سلك في طرق جده متوشالخ، بينما كل الرجال الآخرين في ذلك الوقت ثاروا ضد الملك التقي. وبدلًا من طاعة وصاياه، فإنهم اتبعوا الميول الشريرة لقلوبهم، واقترفوا كل أنواع الأفعال البغيضة.(8)

في الغالب فإن الملائكة الساقطين وذريتهم العملاقة تسببت في انحراف الجنس البشري. فالدم الذي سفكه الجبابرة كان يصرخ إلى السماء من الأرض، وقدَّم رؤساء الملائكة الأربعة إتهامًا ضد الملائكة الساقطين وأبناءهم أمام الله، وعندئذ أعطى الله الأوامر الآتية لهم: أرسل أوريل Uriel إلى نوح لكي يعلن له أن الأرض سوف يدمرها طوفان، ولكي يعلِّمه كيف ينقذ حياته. وأمر رافائيل Raphael أن يضع الملاك عزازيل Azazel في السلاسل، ويلقي به في حفرة من الحجارة الحادة والمسننة في صحراء دودئيل Dudael، ويغطيه بالظلام، وهكذا كان عليه أن يبقى حتى يوم الدينونة العظيم، حيث يُلقى في هاوية جهنم المشتعلة بالنار وأن الأرض سوف تُشفى من الفساد الذي دبره لها. وتم تكليف جبرائيل بأن يتجه نحو أولاد الزنا والفاسدين، أولاد الملائكة الذين ولدوا بسبب الدخول على بنات الناس، ودفعهم لصراعات مميتة مع بعضهم البعض. وتم تسليم عائلة شمحازي Shemhazai إلى ميخائيل، الذي جعلهم أولًا يشهدون موت أطفالهم في معاركهم الدموية مع بعضهم البعض، ثم قيدهم وسجنهم تحت جبال الأرض، حيث سوف يبقون لمدة 70 جيلًا، حتى يوم الدينونة، ثمَّ يُحملون بعد ذلك إلى هوة جهنم المشتعلة بالنار. (9)

لقد حدث سقوط عزازيل Azazel وشمحازي Shemhazai بهذه الطريقة. عندما بدأ جيل الطوفان يمارسون الزنا، حزن الله كثيرًا. ظهر الملاكان شمحازي

Shemhazai وعزازيل Azazel وقالا: "يارب العالم! لقد حدث ما أنبأنا به عند خلق العالم والإنسان حين قلنا: "من هو الإنسان حتى تذكره؟".

وقال الله "وما الذي سوف يحدث للعالم الآن بدون الإنسان؟" وعندها قال الملاكان "سوف نشغل أنفسنا بها"، ثمَّ قال الله "أنا على إلمام جيد بها، وأنا أعرف أنكما إذا سكنتما الأرض، فإن الميل الشرير سوف يتسلط عليكما، وسوف تكونان أكثر شرًا من البشر، فتوسل له الملاكان: "أعطنا الإذن فقط لكي نسكن بين البشر، وسوف ترى كيف نقدس اسمك"، منح الله لهما أمنيتهما قائلاً "أنزلا وأسكنا وسط البشر!"

عندما جاء الملاكان إلى الأرض، ونظرا بنات الناس في رشاقتهن وجمالهن، لم يستطيعا أن يضبطا شهوتيهما. رأى شمحازي Shemhazai فتاة اسمها إستحار Istehar، وسلَّم قلبه لها، وقد وعدت أن تخضع نفسها له، إذا علَّمها أولًا الاسم الفائق الوصف ، الذي أستطاع بواسطته أن يرفع نفسه إلى السماء. وافق على شرطها . ولكن ما أن عرفته، ونطقت الاسم، وصعدت هي نفسها إلى السماء، فإنها لم تف بوعدها إلى الملاك . قال الله: "لأنها ابتعدت عن الخطية، سوف نضعها وسط النجوم السبعة، حتى لا ينساها الناس أبدًا"، ووضعت في برج الثريا.

ولكن شمحازي Shemhazai وعزازيل لم يرتدعا عن الدخول في تحالفات مع بنات الناس، وولد للأول ولدان. بدأ عزازيل يخترع الحلي والزينة التي يغري بها النساء الرجال. وبعد ذلك أرسل الله الميتاتاون Metataon لكي يخبر شمحازي Shemhazai أنه قرر أن يدمر العالم ويأتي بطوفان. بدأ الملاك الساقط يبكي ويحزن على مصير العالم ومصير ولديه. لو أن العالم تعرَّض لمثل هذا الطوفان، فما الذي يمكن أن يأكلوه، هم الذين كانوا بحاجة يومية إلى ألف جمل، وألف حصان، وألف عجل؟

هذان الولدان لشمحازي Shemhazai واللَّذان أسميهما حيوّا Hiwwa وحيًّا Hiyya، حلما أحلامًا، أحدهما رأى حجرًا كبيرًا غطى الأرض، وكانت الأرض مُعلَّمة كلها بخطوط فوق خطوط من الكتابة وأتى ملاك وبسكين محا كل الخطوط، تاركًا أربعة حروف على الحجر. ورأى الابن الآخر بستانًا مُبهجًا مزروعًا بكل أنواع الأشجار. ولكن الملائكة اقتربت وهي تحمل فئوسًا، وقطعت الأشجار، وأبقيت على شجرة واحدة فقط بها ثلاثة من فروعها.

عندما استيقظا حيوّا Hiwwa وحيًّا Hiyya، ذهبا إلى والدهما، الذي فسر الحلمين لهما قائلاً: "سوف يأتي الله بطوفان، ولن ينجو أحد بحياته، سوى نوح وأولاده فقط"، وعندما سمعا ذلك، بدأ الاثنان يبكيان ويصرخان، ولكن والدهما عزاهما بالقول: "مهلاً، مهلاً! لا تحزنا. على قدر ما يقطع

الناس أحجارًا، أو يجرونها، أو ينزلوا سفنًا إلى البحر، سوف يدعيان باسميكما حيوّا Hiwwa! حيًّا Hiyya!". هذه النبوءة هدّأت من روعها.

تاب شمحازي Shemhazai عندئذ، وعلّق نفسه بين السماء والأرض، وقد ظلّ في وضع التوبة معلقًا هكذا حتى هذا اليوم. ولكن عزازيل تمسك بخطته بعناد لكي يجعل الجنس البشري يضل عن طريق الإغراءات الحسية. ولهذا السبب فإن اثنان من التيوس يقدمان كذبيحة في الهيكل في يوم الكفارة، أحدهما لله، لكي يصفح عن خطايا إسرائيل، والآخر لعزازيل، لكي يتحمل خطايا إسرائيل".[10]

على خلاف إستحار Istehar، العذراء النقية، فإن نعمة Naamah، الأخت الجميلة لـ توبال قايين، أضلت الملائكة بجمالها، ومن زواجها بـ شامدون Shamdon، نتَج الشيطان أسموديوس Asmodeus [11]. لقد كانت لا تشعر بالخجل مثل كل نسل قايين الآخرين، وكانت ميالة للانغماسات البهيمية. كان كل النساء والرجال من نسل قايين معتادين على المشي خارجًا وهم عرايا، وقد سلموا أنفسهم لكل أسلوب متصَور في الممارسات الفاسقة. ومن هؤلاء كانت النساء اللواتي أغرى جمالهن ومفاتنهن الشهوانية الملائكة بأبعادهم عن طريق الفضيلة. ومن الناحية الأخرى، فما أسرع أن عصى الملائكة الله ونزلوا إلى الأرض حتى فقدوا سماتهم الفائقة، واكتسوا بأجساد دنيونة، وبذلك أصبح الزواج من بنات الناس ممكنًا. إن النسل الناتج من تلك الزيجات بين الملائكة ونسل قايين كان الجبابرة،[12] المشهورون بقوتهم وشرّهم، كما كان مجرد اسمهم الـ إميم Emim، يبث الرعب. كان لهم أسماء عديدة أخرى. في بعض الأحيان كان يُطلق عليهم اسم رفايم Rephaim، لأن نظرة واحدة إليهم كانت تجعل قلب المرء ضعيفًا، أو الاسم جيبّوريم Gibborim، أي عمالقة، لأن حجمهم كان كبيرًا جدًا حتى إن فخذهم كان يصل إلى 18 ذراعًا، أو الاسم زمزمّيم Zamzummim، لأنهم كانوا سادة عظام في الحرب، أو الاسم أناكيم Anakim، لأنهم كانوا يلمسون الشمس بأعناقهم، أو الاسم إفيم Ivvim، لأنهم مثل الأفعى كان يمكنهم الحكم على خصائص التربة، وأخيرًا الاسم نيفليم Nephilim، لأنهم بعد أن تسببوا في سقوط العالم، سقطوا هم أنفسهم.[13]

جيل الطوفان

على الرغم من أن نسل قايين كانوا يشبهون أباهم في خطيئته وفساده، إلا أن نسل شيث عاش حياة تقية ومنضبطة، وقد انعكس الفارق بين سلوك السلالتين في مساكنهم، فحين استقرت عائلة شيث فوق الجبال بجوار الفردوس، قد أقامت عائلة قايين في حقل دمشق، البقعة التي قُتِلَ فيها هابيل على يد قايين.

لسوء الحظ، في وقت متوشالح، بعد موت آدم، أصبحت عائلة شيث فاسدة عن طريق نسل قايين. اتحدت السلالتان مع بعضهم البعض للقيام بكل أنواع الأفعال الشريرة وكان نتاج الزيجات بينهما الـ نيفيليم Nephilim الذين جلبت خطاياهم الطوفان على العالم. وفي غطرستهم طالبوا بنفس شجرة النسب كنسل شيث، مُقارنين أنفسهم بالأمراء والرجال من سلالة نبيلة.[14]

كان استهتار هذا الجيل إلى حد ما بسبب الأحوال المثالية التي عاش الجنس البشري في ظلها قبل الطوفان. لم يكونوا يعرفون التعب ولا الهم، وكنتيجة لرخائهم الفائق أصبحوا متغطرسين ووقحين. وفي غطرستهم ثاروا على الله. كانت بذرة واحدة تأتي بمحصول يكفي لاحتياجات أربعين سنة، وعن طريق الفنون السحرية استطاعوا اجبار الشمس والقمر أن يكونا على استعداد لخدمتهم.[15] لم تكلفهم تنشئة الأطفال أي مشقة. كانوا يلدون بعد أيام قليلة من الحمل، وعلى الفور بعد ولادتهم كان يمكنهم أن يمشون ويتكلمون، وكانوا هم أنفسهم يساعدون الأم في قطع الحبل السري. وحتى الشياطين لم تكن تستطيع أن تضرّهم. ذات مرة، كان يجري طفل مولود للتو لكي يحضر نورًا حتى تستطيع به أمه أن تقطع الحبل السري، التقي برئيس الشياطين وحدثت معركة بين الاثنين. وفجأة سمع صياح ديك، وهرّب الشيطان، وهو يصيح في وجه الطفل: "اذهب وأبلغ أمك، أنه

لولا صياح الديك، لكنت قتلتك!" وعندها قال الطفل: "اذهب وقل لأمك، لولا حبلي السري غير المقطوع، لكنت قتلتك!"[16]

لقد أعطتهم حياتهم الخالية من الهموم الخير ووقت الفراغ لفضائحهم. تغاضى الله في طول أناته عن معاصي البشر، لبعض الوقت، ولكن صبره نفد، عندما بدأوا ذات مرة في أن يحيوا حياة فاسقة، لأن "الله يصبر تجاه كل الخطايا باستثناء الحياة المخلة بالحياء".[17]

الخطية الأخرى التي عجّلت بنهاية الجيل الشرير كانت جشعهم. لقد كان سلبهم مخططًا بمكر شديد لدرجة أن القانون لم يستطع أن يضرهم. إذا أحضر ريفيًا سلة من الخضروات إلى السوق، كانوا يتقدمون نحوها شيئًا فشيئًا، واحدًا وراء الآخر، ويسحبون منها قليلاً قليلاً، وفي كل مرة كان ما يُسحب ذا قيمة قليلة، ولكن بعد وقت قصير لم يكن يترك للبائع شيء يذكر لكي يبيعه.[18]

وحتى بعد أن صمّم الله على تدمير الخطاة، كان لا يزال يسمح لرحمته أن تسود، وذلك حين أرسل نوحًا إليهم، والذي أخذ ينصحهم لمدة 120 سنة لإصلاح طرقهم، وهو يهددهم دائمًا بالطوفان. أما هم، فلم يفعلوا شيئًا سوى السخرية منه. وعندما رأوه مشغولاً ببناء الفلك، سألوه: "لماذا هذا الفلك؟" نوح: "سوف يأتي الله بطوفان عليكم"، الخطاة: "أي نوع من الطوفان؟ إذا أرسل الله طوفانًا من النار، فنحن نعرف كيف نحمي أنفسنا منها. وإذا كان الطوفان من المياه، فإذا اندفعت المياه من الأرض، سوف نغطيها بقطبان من الحديد، وإذا نزلت من فوق، فنحن نعرف علاجا لذلك أيضًا". نوح: "سوف تندفع المياه من تحت أقدامكم، ولن تستطيعوا أن تحكموا أنفسكم منها".

استمروا في قساوة قلوبكم جزئيًا لأن نوح كان قد أعلمهم أن الطوفان لن ينزل طالما أن متوشالح التقي يعيش في وسطهم. أن مدة الـ 120 سنة التي عيّنها الله كوقت لاختبارهم، قد انتهت، ومات متوشالح، ولكن بسبب النظر بعين الاعتبار لذكرى هذا الرجل التقي أعطاهم الله مهلة أخرى لمدة أسبوع، وهو أسبوع الحداد عليه. وخلال وقت النعمة هذا تمّ تعليق قوانين الطبيعة، فكانت الشمس تشرق من الغرب وتغرب في الشرق. وقد أعطى الله للخطاة الأطياب والنِعم التي تنتظر الإنسان في العالم المستقبلي، بهدف أن يظهر لهم ما سوف يخسرونه.[19] ولكن كل ذلك قد ثبت أنه بلا جدوى، وبعد رحيل متوشالح والأناس الأتقياء الآخرين من الجيل الذي ترك هذه الحياة، جلبَّ الله الطوفان على الأرض.[20]

الكتاب المقدس

كان مطلوبًا حكمةً عظيمةً لبناء الفلك، الذي كان يجب أن يكون فيه مكان لكل الكائنات على الأرض، بما في ذلك الأرواح. الأسماك فقط، لم يكن هناك ما يدعو لعمل حساب لها.[21]

اكتسب نوح الحكمة الضرورية من الكتاب الذي كان قد أُعطيَ لآدم من قِبل الملاك رازائيل Raziel والذي كان مدونًا فيه كل المعرفة السماوية والأرضية.

بينما كان أول زوجين بشريين لا يزالان في الفردوس، حدث ذات مرة أن سامئيل Samael، مصحوبًا بغلام، اقترب من حواء وطلب منها أن تراقب ابنه الصغير حتى يعود. وعدته حواء بذلك. عندما عاد آدم من التمشي في الفردوس، وجدَ طفلاً يولول ويصرخ مع حواء، وردًا على سؤاله، أخبرته أنه ابن سامئيل Samael. تضايق آدم وازداد ضيقه عندما بكى الولد وصرخ بأكثر شدة. وفي ضيقه سدد للولد الصغير ضربة أودت بحياته.

ولكن الجثة لم تكف عن العويل والبكاء، ولم تكف عن ذلك عندما قطعها آدم إلى قطع صغيرة ولكي يخلِّص نفسه من هذا الانزعاج، طبخ آدم البقايا، وأكلها هو وحواء. وما أن انتهيا من الأكل حتى ظهر سامئيل Samael وطالب بابنه. حاول الجانيان انكار كل شيء، وتظاهرا بأنهما لا يعرفان شيئًا عن ابنه. ولكن سامئيل Samael قال لهما: "ماذا! هل تجرؤان على قول الأكاذيب، في حين أن الله في الدهور القادمة سوف يعطي إسرائيل التوراة المكتوب فيها: "أبعد نفسك عن كلام الكذب؟".

بينما كانا يتكلمان هكذا، سُمِع فجأة صوت الغلام المقتول قادمًا من قلب آدم وحواء وقال هذه الكلمات لسامئيل Samael: "لأجل ذلك! اذهب! لقد اخترقت قلب آدم وقلب حواء، ولن أترك قلبيهما أبدًا، ولا قلوب أولادهم أو أولاد أولادهم، حتى نهاية كل الأجيال".

رحلَّ سامئيل Samael، ولكن آدم كان يشعر بحزن شديد ووضع المسح والرماد، وصام أيامًا كثيرة، وكثيرة جدًا، حتى ظهر له الله، وقال "يا أبني، لا تخف من سامئيل Samael. سوف أعطيك علاجًا سوف يساعدك ضده ، لأنه ذهب إليك بناءً على طلبي"، سأل آدم: "وما هو هذا العلاج؟" قال: "التوراة". آدم: "وأين التوراة"، أعطاه الله عندئذ كتاب الملاك رازائيل Raziel، الذي كان يدرسه نهارًا وليلًا، بعد مُضيّ بعض الوقت، زارت الملائكة آدم ، ونظرًا لأنها كانت تحسد الحكمة التي أستمدها من الكتاب ، حاولوا أن يقضوا عليه بمكر حين دعوه إلهًا وسجدوا أمامه، على الرغم من احتجاجه "لا تسجدوا أمامي، بل عظموا الرب معي، ولنمجد أسمه معًا"، ولكن حسد الملائكة كان عظيمًا جدًا لدرجة أنهم سرقوا من آدم الكتاب الذي أعطاه الله إياه، وألقوا به في البحر. بحث آدم عنه في كل مكان عبثًا، وأحزنته الخسارة بشدة. صام آدم ثانية أيامًا كثيرة، حتى ظهر الله له، وقال: "لا تخف ! سوف ! أعطيك الكتاب ثانية"، ونادي رهب Rahab، ملاك البحر، وآمره أن يعيد الكتاب من البحر ويرده لآدم. وهكذا فعل".[22]

عند موت آدم، اختفى الكتاب المقدس، ولكن في وقت لاحق فإن الكهف الذي كان مخبأ فيه أُعلِن لأخنوخ في حلم. ومن هذا الوقت استمدَّ أخنوخ معرفته عن الطبيعة، والأرض، والسموات وأصبح حكيمًا جدًاعن طريقه، لدرجة أن حكمته فاقت حكمة آدم. وما أن حفظه أخنوخ عن ظهر قلب، حتى خبأ الكتاب ثانية.

الآن. عندما صمَّم الله على الإتيان بطوفان على الأرض، أُرسِل رئيس الملائكة رافائيل Raphael إلى نوح، كحامل للرسالة التالية: "أعطيك هنا الكتاب المقدس، حتى تُعلن لك كل الأسرار والعجائب المكتوبة فيه، ولكي تعرف كيف تتم أوامره في قداسة، وطهارة، وتواضع، وخشوع. سوف تعرف منه كيف تبني فلكًا من خشب جفر، حيث يجد فيه كل أبنائك، وزوجتك الحماية".

أخذَّ نوح الكتاب، وعندما درسه، حلَّ عليه الروح القدس، وعرّف كل الأشياء المطلوبة لبناء الفلك وجمع الحيوانات. وقد أخذ معه الكتاب الذي كان مصنوعًا من الياقوت الأزرق، إلى الفلك، بعد أن وضعه في علبة مصنوعة من الذهب. طوال الوقت الذي قضاه في الفلك كان يستخدم ذلك الكتاب كساعة من أجل تمييز الليل والنهار. وقبل موته، سلَّمه إلى سام والذي بدوره أعطاه لإبراهيم. ومن إبراهيم انتقل بالميراث من خلال يعقوب، ولاوي، وموسى، ويشوع إلى سليمان، الذي تعلَّم كل حكمته منه، كما تعلَّم منه مهارته في فن الشفاء، وكل سلطانه على الشياطين.[23]

العفيهون في الفلك

اكتمل الفلك طبقًا للتعليمات المذكورة في سفر رازائيل. كان عمل نوح التالي جمع الحيوانات. كان عليه أن يأخذ معه ما لا يقل عن 32 نوعًا من الطيور و365 نوعًا من الزواحف. ولكن الله أمر الحيوانات أن تذهب إلى الفلك، وقد اندفعت بأعداد كبيرة إلى هناك، ولم يضطر نوح أن يفعل أكثر من أن يمد إصبعه.[24] في الواقع، لقد ظهر أكثر مما كان مطلوبًا أن يأتي، وقد آمره الله أن يجلس عند باب الفلك ويلاحظ أي الحيوانات كانت ترقد عند الباب وأيها كان يقف. الأولى كانت تنتمي إلى الفلك، ولكن ليس الأخيرة. بعد أن أتمّ المهام التي كُلِّفَ بها، لاحظ نوح لبؤة مع شبليها. كانت الحيوانات الثلاثة رابضة. ولكن الاثنان الصغيران بدءا يتصارعان مع الأم، وهي نهضت ووقفت بجوارهما، ثم أقتاد نوح الشبلين إلى الفلك. أن الحيوانات المفترسة، والماشية، والطيور التي لم تُقبل ظلّت واقفة حول الفلك طوال الأيام السبعة، لأن تجمع الحيوانات حدث لمدة أسبوع واحد قبل نزول الطوفان. وفي اليوم الذي أتوا فيه إلى الفلك، أظلمت الشمس، وارتعشت أساسات الأرض، وومض البرق، وأرعد الرعد، كما لم يحدث من قبل. ومع ذلك ظلَّ الخطاة بغير توبة. لم يغيروا أفعالهم الشريرة على الإطلاق خلال تلك الأيام السبعة الأخيرة.

وعندما أنطلق الطوفان أخيرًا، تجمّع حول الفلك 700.000 من بني البشر، واستعطفوا نوحًا لكي يقدم لهم الحماية. أجابهم بصوتٍ عالٍ وقال: "ألستم أنتم من كنتم تمردون على الله، وتقولون: (لا يوجد إله؟) لذلك فقد جُلِب الدمار عليكم، لكي يبيدكم ويدمركم من على وجه الأرض. ألم أعظكم أنا طول هذه الـ 120 سنة، ولم تستمعوا إلى صوت الله؟ ومع ذلك فإنكم الآن ترغبون أن تظلوا أحياء!" ثم

صاح الخطاة "ليكن الأمر هكذا! جميعنا على استعداد الآن لكي نرجع إلى الله، لو أنك فتحت باب الفلك لكي تقبلنا، حتى نعيش ولا نموت". أجابهم نوح: "هذا ما تفعلونه الآن، تحت وطأة الاحتياج. لماذا لم ترجعوا إلى الله طوال الـ120 سنة التي عيَّنها الله لكم كفترة للتوبة؟ الآن تأتون، وهكذا تتكلمون، لأن الكرب يكتنف حياتكم. لذلك لن يسمع الله لكم ولن يصغيَ إليكم، ولن تحققوا شيئًا!"

حاول جمهور الخطاة أن يدخلوا إلى الفلك عن طريق العاصفة، ولكن الحيوانات المفترسة التي كانت تراقب الفلك أحاطت بهم، وقُتِل منهم عدد كبير، بينما هرّب الباقون، ليلقوا حتفهم في مياه الطوفان.[25] ما كان ممكنًا للماء وحده أن يقضي عليهم، لأنهم كانوا عمالقة في القوام والقوة. عندما هددهم نوح بعقاب الله، كانوا يجيبون بالقول: "لو جاءت مياه الطوفان من فوق، فلن تصل إلى أعناقنا، وإذا جاءت من أسفل، فإن نعال أقدامنا كبيرة بالدرجة الكافية لكي تسد الينابيع" ولكن الله أمرّ كل نقطة أن تجتاز في جهنم Gehenna قبل أن تسقط على الأرض، وحرق المطر الساخن جلد الخطاة. كان العقاب الذي لحِق بهم ملائمًا لجريمتهم. كما جعلتهم رغباتهم الشهوانية حارين وألهبتهم ليقترفوا تجاوزات غير أخلاقية، هكذا فإنهم عوقبوا بواسطة المياه الساخنة.[26]

ولا حتى في ساعة صراع الموت استطاع الخطاة قمع غرائزهم الشريرة. عندما بدأ الماء يتدفق من الينابيع، كانوا يلقون بأطفالهم الصغار فيها، لكي يكبتوا الطوفان.[27]

إنه، بنعمة الله، وليس باستحقاق منه، وَجَد نوح المأوى في الفلك قبل قوة المياه الكاسحة.[28] ومع أنه كان أفضل من معاصريه، إلا أنه لم يكن مستحقًا أن تجري العجائب المصنوعة لأجله. كان لديه القليل من الإيمان حتى أنه لم يدخل الفلك إلا عندما وصلت المياه إلى ركبتيه. ونجت معه من الخطر الزوجة التقية نعمة، ابنه أخنوخ، وأولاده الثلاثة وزوجات أولاده الثلاث.[29]

لم يتزوج نوح حتى بلغ عمره 494 سنة، ثم أمره الله أن يأخذ زوجة لنفسه. لم يكن يرغب أن يأتي بأطفال إلى العالم، لأنه لم يكن يريدهم أن يهلكوا جميعًا في الطوفان، وكان لديه ثلاثة أبناء فقط، ولدوا له قبل الطوفان بوقتٍ قصير.[30] أعطاه الله عددًا صغيرًا من النسل حتى يوفر عليه الحاجة لبناء فلك ذي حجم كبير إذا أتضح أنهم أتقياء. أما إذا لم يكونوا كذلك، إذا كانوا سينحرفون مثل بقية جيلهم، فالحزن على هلاكهم سوف يزداد تبعًا لعددهم.[31]

وكما كان نوح وعائلته الوحيدين الذين لم يكن لهم نصيب في فساد ذلك العصر، هكذا فإن الحيوانات التي قُبِلت إلى الفلك كانت تحيا حياة طبيعية. لإن حيوانات ذلك العصر كانت فاسدة كالبشر: فقد اتحد الكلب مع الذئب، والديك مع الطاووس، وحيوانات كثيرة أخرى لم تأبه للطهارة الجنسية، وتلك التي أنقذت كانت قد حفظت نفسها بغير فساد.[32]

قبل الطوفان كان عدد الحيوانات النجسة أكبر من عدد الحيوانات الطاهرة. وبعد ذلك انعكس المعدل، لأنه بينما كان سبعة أزواج من الحيوانات الطاهرة قد حُفِظت في الفلك، فإن زوجين من الحيوانات النجسة فقط كانت محفوظة.[33]

إنَّ حيوانًا واحدًا وهو الريم Reem، لم يستطع نوح أن يأخذه إلى الفلك بسبب حجمه الضخم، لم يستطع أن يجد مكانًا فيه، ولذلك ربطه نوح في الفلك، وكان يجري وراء الفلك.[34]

كما أنه لم يستطع أن يجد مكانًا للعملاق عوج Og، ملك باشان، فقد جلسَّ فوق الفلك في أمان، وبهذه الطريقة نجا من مياه الطوفان. وكان نوح يوزع عليه طعامه يوميًا من خلال ثقب، لأن عوج كان قد وَعَد بأنه هو ونسله سوف يخدمونه كعبيد مدى الحياة.[35]

مخلوقان من أكثر الأنواع غرابة وجدا مأوي في الفلك. من بين المخلوقات التي جاءت إلى نوح كان هناك الـ Falsehood (الكذب) يطلب مأوى. لم يُسمح له بالدخول لأنه لم يكن له رفيق، وكان نوح يأخذ الحيوانات بالزوجين فقط. انطلق الـ Falsehood للبحث عن شريك، والتقى بالـ Miss-Fortune (المصيبة) التي اقترن بها هو نفسه على شرط أن تمتلك ما يكسبه الـ Falsehood. تمَّ قبول الزوجين في الفلك وعندما تركاه، لاحظ الـ Falsehood أن كل ما جمعاه معًا اختفى في الحال، وذهب إلى رفيقته للبحث عن تفسير، وقد قدمته في الكلمات الآتية: "ألم نتفق على الشرط بأن آخذ ما تكسبه؟" وكان على الـ Falsehood أن يرحل فارغ اليدين.[36]

الطوفان

لم يكن تجمع الحيوانات في الفلك سوى الجزء الأصغر من المهمة المفروضة على نوح. كانت مشكلته الرئيسية أن يقدم طعامًا وإقامة لها لمدة عام. وبعد مدة طويلة، روى سام، ابن نوح، إلى أليعازر، عبد إبراهيم، قصة اختباراتها مع الحيوانات في الفلك. وهذا ما قاله: "كانت لنا متاعب شديدة في الفلك. كان يجب إطعام الحيوانات النهارية بالنهار، والحيوانات الليلية بالليل. لم يكن أبي يعرف أي طعام يعطيه لـ زيكتا Zikta الصغير. ذات مرة قطع رمانة إلى نصفين، وسقطت دودة من الثمرة، وابتلعتها الـ زيكتا Zikta. ومنذ ذلك الحين فصاعدًا كان أبي يعجن النخالة ويجعلها تظل هكذا حتى تستولد دودًا، ثم يُقدمه طعامًا للحيوان. كان الأسد يُعاني من الحمى طوال الوقت، ولذلك لم يكن يضايق الحيوانات الأخرى، لأنه لم يكن يشتهي الطعام الجاف. أبي وجد الحيوان أورشانا Urshana نائمًا في أحد أركان السفينة، وسأله إن كان بحاجة إلى شيء ليأكله. أجاب قائلًا: "رأيتك مشغولًا جدًا، ولم أرد أن أضيف إلى همومك". وعندها قال أبي: "لتكن إرادة الرب أن يحفظك حيًا إلى الأبد. وتحققت البركة".[37]

إزدادت المصاعب عندما بدأ الطوفان يهز الفلك من جانب إلى آخر. كل ما بداخله كان يهتز ويرتفع مثل العدس في الوعاء. بدأت الأسود تزأر، والثيران تخور، والذئاب تعوي، وأطلقت كل الحيوانات العنان لألمها، كلٍ عن طريق الأصوات التي كانت لديها القدرة على إصدارها.

وأيضًا نوح وأولادة، كانوا يعتقدون أن الموت كان قريبًا، وأخذوا يبكون. صلى نوح لله: "يارب، ساعدنا، لأننا غير قادرين على تحمل الشر الذي يحيط بنا. الأمواج تندفع وتتدفق حولنا، والتيارات تجعلنا خائفين، والموت يتربص بنا. اسمع صلاتنا وأنقذنا. مل إلينا، وكن رحيمًا بنا أنقذنا وخلصنا".[38]

نتجَّ الطوفان عن اتحاد المياه الذكرية التي فوق الجلد، والمياه الأنثوية الخارجة من الأرض،[39] تدفقت المياه العليا في الفضاء المتروك عندما أزال الله نجمين من برج الثريا. بعد ذلك، لكي يوقف الطوفان، اضطر الله أن ينقل نجمين من برج الدب إلى برج الثريا، ولهذا السبب فإن الدب يجرى وراء الثريا. أنه يريد أن يسترد منها طفليه، ولكنهما سوف يُردان إليها فقط في العالم الآتي.[40]

كانت هناك تغييرات أخرى وسط الدوائر السمائية خلال عام الفيضان. طول المدة التي كان مستمرًا فيها ، لم تكن الشمس والقمر تشع ضوءًا، من أجل ذلك دعيَّ نوح باسم "المستريح"، لأنه في حياته استراحت الشمس والقمر. كان الفلك يُضاء بحجر كريم ،كان نوره أكثر لمعانًا في الليل عنه بالنهار، وبذلك تمكَّن نوح من التمييز بين النهار والليل.[41]

كانت مدة الطوفان سنة كاملة. لقد بدأت في اليوم السابع عشر من حيشوان Heshwan واستمرَّ المطر لمدة أربعين يومًا حتى السابع والعشرين من كسلو Kislew. كان العقاب متفقًا مع جريمة الجيل الخاطئ. فقد عاشوا حياة لا أخلاقية، وولدوا أطفالاً غير شرعيين كانت حالتهم كأجنة تدوم أربعين يومًا. من اليوم السابع والعشرين من كسلو حتى الأول من سيوان، وهي فترة 150 يومًا. ظلَّ الماء في نفس الارتفاع، 15 ذراعًا فوق الأرض. خلال تلك المدة تمَّ تدمير كل الأشرار، ونال كل واحد العقاب الذي كان يستحقه.[42] كان قايين من بين أولئك الذين هلكوا، وهكذا تمَّ الانتقام من موت هابيل.[43] أحدثت المياه دمارًا بالغًا حتى أن جثة آدم لم تبق في قبرها.[44]

في الأول من سيوان Siwan بدأت المياه تنقص، بمقدار 1/ 4 ذراع في اليوم، وفي نهاية 60 يومًا، في اليوم العاشر من آب، ظهرت رؤوس الجبال. ولكن قبل ذلك بأيام كثيرة، في العاشر من تموز، أرسل نوح الغراب، وبعد أسبوع أرسل الحمامة، في أول رحلاتها الثلاث، التي تكررت على فترات لمدة أسبوع. لقد استغرق ذلك من أول آب حتى الأول من تشرين Tishri. لكي تنحسر المياه تمامًا من على وجه الأرض وحتى ذلك الوقت كانت التربة موحلة لدرجة أن الساكنين في الفلك اضطروا للبقاء بالداخل حتى السابع والعشرين من حيشوان Heshwan، مُكملين بذلك سنة شمسية كاملة، تتكون من 12 قمرًا و 11 يومًا.[45]

كان نوح يجتاز في صعوبات دائمة للتأكد من حالة المياه. عندما رغب في إرسال الغراب، قال الطائر: "الرب، سيدك، يكرهني ، وأنت تكرهني أيضًا. سيدك يكرهني، لأنه أمرك أن تأخذ سبعة أزواج من الحيوانات الطاهرة إلى الفلك، وزوجين فقط من الحيوانات النجسة، التي أنتمي أنا إليها. وأنت تكرهني، لأنك لا تختار، كرسول ، طائرًا من أحد من الأنواع التي يوجد منها سبعة أزواج في الفلك، ولكنك ترسلني، ولا يوجد من نوعي سوى زوج واحد. افترض الآن، أني هلكت بسبب الحرارة أو البرد، إلا يصبح العالم أفقر بنوع واحد من الحيوانات؟

أو هل يمكن أن تلقي نظرة شهوانية إلى رفيقتي، وترغب في التخلص مني؟ حيث أجاب نوح على ذلك وقال: "أيها البائس! يجب أن أعيش بمعزل عن زوجتي في الفلك. فكيف ترد تلك الأفكار على خاطري، تلك التي تنسبها أنت لي!"[46]

لم تحقق مهمة الغراب أي النجاح، لأنه عندما رأى جثة رجل ميت، بدأ يعمل على التهامها، ولم ينفذ الأوامر المعطاة له من قِبل نوح. لذلك أُرسِلت الحمامة. ونحو المساء عادت بورقة زيتون في منقارها، كانت قد قطفتها من جبل الزيتون في أورشليم، لأن الأرض المقدسة لم تكن قد غمرتها مياه الطوفان. عندما قطعتها، قالت لله: "يارب العالم، ليكن طعامي مرًا كالزيتون، ولكن لتعطني إياه من يدك، بدلًا أن يكون حلوًا، وأسلم إلى قوة البشر".[47]

نوح يترك الفلك

مع أن الأرض استعادت شكلها القديم في نهاية سنة العقاب، إلا أن نوحًا لم يغادر الفلك حتى تلقى وصية الله بتركه. قال لنفسه: "كما دخلت الفلك بناء على أمر الله، هكذا سأتركه فقط بناء على آمره". ومع ذلك ، عندما أمر الله نوحًا بأن يخرج من الفلك، رفض لأنة خاف أنة بعد أن يعيش على الأرض الجافة لبعض الوقت، ويلد أطفالًا، سوف يأتي الله بطوفان آخر، وهو لذلك لم يغادر الفلك حتى اقسم الله انه لن يفتقد الأرض بطوفان آخر.[48]

عندما خطا من الفلك إلى الأرض المكشوفة، بدأ يبكى بمرارة لمنظر الخراب العظيم الذي أتى به الطوفان، وقال لله: "يارب العالم. أنت تدعى الرحيم، وكان يجب أن يكون لديك رحمة على خلائقك" ، أجاب الله وقال: "أيها الخروف الأحمق، الآن تكلمني هكذا. أنت لم تفعل ذلك عندما خاطبتك بكلمات رقيقة قائلاً: رأيتك رجلًا بارًا وكاملاً في جيلك، وسوف آتى بطوفان على الأرض لكي أدمر كل ذي جسد. اعمل فلكًا لنفسك من خشب الجفر. هكذا كلمتك، مخبرًا إياك بكل هذه الظروف، حتى تستجدي الرحمة للأرض. ولكنك، بمجرد أن سمعت أنك سوف تنجو في الفلك، لم تشغل نفسك بالدمار الذي سوف يصيب الأرض. ولم تفعل شيئًا سوى أن تبنى فلكًا لنفسك، خلصت فيه. والآن بعد دمار الأرض، تفتح فمك لكي تتضرع وتصلى".

أدرك نوح أنه متهم بالحماقة ولكي يستعطف الله ويعترف بخطيته، أتى بذبيحة[49]

قَبِل الله الذبيحة برضا، ولذلك دعيّ باسمه نوح.[50] لم تُقَدم الذبيحة من قِبل نوح بيديه؛ الخدمات الكهنوتية المرتبطة به قُدِمت من قبل ابنه سام. كان لذلك سبب. فذات يوم في الفلك نسيَّ نوح أن يعطي جرايته إلى الأسد، وضربه

الوحش الجائع ضربةً شديدةً بمخلبه، لدرجة انه أصبح أعرج إلى الأبد بعد ذلك، وبعد أن أُصيب بعجز جسدي، لم يُسمح له أن يقوم بالمهام المنوطة بالكاهن.[51]

كانت الذبائح تتكون من ثور، وخروف، ومعزاة، وفرخي يمام، وحمامتين صغيرتين.

اختار نوح هذه الأنواع لأنه افترض أنها كانت مخصصة للذبائح، نظرًا لأن الله قد أمره أن يأخذ سبعة أزواج منها معه إلى الفلك. كان المذبح مقامًا في نفس المكان الذي قدَّم فيه آدم وقايين وهابيل ذبائحهم، والذي فيما بعد كان المذبح المُقام في هيكل أورشليم.[52]

بعد أن اكتملت الذبيحة، بارك الله نوحًا وأولاده ، وجعلهم حكامًا للعالم كما كان آدم،[53] وأعطاهم وصية قائلًا "أثمروا وأكثروا في الأرض"، لأنه خلال إقامتهم في الفلك، فإن جنسي البشر والحيوانات على السواء، كانا يعيشان كلٍ بمعزل عن الآخر، لأنه عند احتدام كارثة عامة تصبح العفة لائقة حتى بالنسبة للذين لم يمسسهم أذى. هذا القانون للسلوك لم يتم انتهاكه في الفلك إلا من قبل حام، والكلب، والغراب. وقد نالوا كلهم العقاب فقد كان نسل حام أناسًا ذوى بشرة سوداء اللون.[54]

وكعلامة بأن الله سوف لا يدمر الأرض ثانية، وضعَ الله قوسه في السحاب. وحتى إذا انغمس الناس في الخطية ثانية، كان القوس يعلن لهم أن خطاياهم سوف لا تضر العالم.

لقد مرّت أزمنة عبر العصور كان البشر فيها أتقياء بما فيه الكفاية إلى الدرجة التي كانوا يعيشون فيها دون خوف من العقاب، في مثل تلك الأوقات لم يكن القوس مرئيًا.[55]

أعطى الله الإذن لنوح ونسله أن يستخدموا لحم الحيوانات كطعام، وقد كان مُحرمًا منذ وقت آدم حتى ذلك الوقت. ولكن كان عليهم أن يمتنعوا عن استخدام الدم.

فقد أمر الله بمراعاة قوانين نوح السبعة التي كان حفظها مفروضًا على كل البشر، وليس إسرائيل وحدها فرض الله بنوع خاص الوصية ضد سفك الدم البشرى. فمن يسفك دم الإنسان، يسفك دمه. وحتى إذا سمح القضاة البشريون للمذنبين بأن يُطلق سراحهم ، فإن عقابهم سوف يلحق بهم. انه سوف يموت موتًا غير طبيعي، كما الحقة بأخيه. نعم، حتى الوحوش التي تقتل البشر، فان حياة البشر تُطلب منهم.[56]

لعنة شرب الخمر

فقد نوح لقب "التقي" عندما بدأ يشغل نفسه بزراعه الكرم، فقد أصبحً "رجل الأرض"، وهذه المحاولة الأولى لإنتاج الخمر في نفس الوقت أنتجت أول من يشرب بإفراط، وأول من يكيل اللعنات على رفقائه، وأول من يدخل العبودية. وكانت تلك هي الطريقة التي حدثت بها. وجد نوح الخمر الذي كان آدم قد آخذة من الفردوس، الذي طرد منه. كان قد ذاق العنب، ووجده لذيذًا، وصمم أن يزرع الكرمة، ويتعهدها بالرعاية،[57] وفي نفس اليوم الذي زرعها فيه، حملت ثمرًا، ووضعه في معصرة العنب، واخرجً العصير، وشربه، وسكر، وناله الخزي—كل ذلك في يوم واحد، كان مساعده في عملية فلاحة الكرمة هو الشيطان، الذي كان قد تصادف وجوده في نفس اللحظة التي كان منهمكا فيها في زراعة البذرة التي كان قد وجدها، سأله الشيطان: "ما الذي تزرعه هنا؟".

نوح: "كرمة".

الشيطان: "وما هي صفات ما تنتجه؟".

نوح: "الثمرة التي تحملها حلوة، سواء كانت جافة أو لينة. أنها تنتج الخمر الذي يبهج قلب الإنسان".

الشيطان: "دعنا ندخل في شراكة في عملية زرع الكرمة هذه".

نوح: "موافق!"

وبعد ذلك ذبح الشيطان حملًا، وبعد ذلك، بالتتابع، أسدًا، وخنزيرًا، وقردًا.

وقد جعل دم كل حيوان قُتِل يسيل تحت الكرمة. وهكذا ذكر لنوح صفات الخمر؛ قبل أن يشرب الإنسان منها، يكون بريئًا كالحمل، وإذا شربها باعتدال، فإنه

يشعر بأنه قوى كالأسد، وإذا شرب منه أكثر مما يستطيع أن يحتمل، فانه يشبه الخنزير، وإذا شرب إلى حد التسمم، فإنه يتصرف كالقرد، ويرقص، ويغنى، ويتكلم بخلاعة، ولا يعرف ما يحدث.[58]

ولم يرتدع نوح مما حدث لآدم، الذي كان سقوطه أيضًا بسبب الخمر، لأن الثمرة المحرمة كانت العنب، الذي كان قد سكر بشربها.[59]

بعد سكره ذهب نوح بنفسه إلى خيمة زوجته. رآه ابنه حام هناك، وقال لإخوته ما لاحظه، وقال: "أول رجل لم يكن له سوى ولدين، وأحدهما قتل الآخر، وهذا الرجل نوح له ثلاثة أبناء، ومع ذلك فإنه يرغب أن ينجب طفلًا رابعًا"، كما أن حام لم يشعر بالارتياح لهذه الكلمات المهينة ضد والده. وقد أضاف لخطية عدم الاحترام هذه التطاول الأكبر بمحاولة إجراء عملية لوالدة القصد منها منع الإنجاب.

عندما آفاق نوح من خمره وأصبح متزنًا، تلفظ بلعنة على حام في شخص كنعان أصغر ابنائه. بالنسبة لحام نفسه لم يستطيع أن يضره، لأن الله كان قد أنعم ببركة على نوح وبنيه الثلاثة عندما فارقوا الفلك. ولذلك فقد وضع اللعنة على المولود الأخير للابن الذي منعه من إنجاب ابن أصغر من الثلاثة الذين كان قد أنجبهم.[60]

نسل حام من خلال كنعان لهم عيون حمراء، لأن حام نظر إلى عورة أبيه، ولديهم شفاه مشوهة، لأن حام تكلم بشفتيه إلى إخوته عن الحالة غير اللائقة لوالده، ولهم شعر ملتو ومجعد لأن حام قد حوَّل وأدار رأسه ليرى عورة أبيه، وهم يعيشون عرايا، لأن حام لم يغط عورة أبيه. وهكذا، فقد تمت مجازاته، لأن هذه هي طريقة الله أن يعطى العقوبة مكيالاً بمكيال.

كان على كنعان أن يعاني عوضًا عن خطية أبيه. ومع ذلك إن جزءًا من العقوبة قد حلَّ به بسببه، لأن كنعان هو الذي كان قد لفت نظر حام إلى حالة نوح المقززة. يبدو أن حام لم يكن سوى الأب الجدير بمثل هذا الابن.[61] كانت آخر وصية وعهد وجهه كنعان إلى ابنائه كالتالي: "لا تتكلموا الحق، لا تبتعدوا عن السرقة، لتكن حياتكم مستهترة وفاسقة، اكرهوا سيدكم كراهية شديدة، وأحبوا بعضكم بعضًا".[62]

وكما جُعل حام يعاني من القصاص بسبب عدم اتسامه بالاحترام، هكذا فإن سام ويافث نالا مكافأة لأجل إظهار البنوية لأبيهما واحترامهما له حين أخذا ثوبًا ووضعاه على كتفيهما، ومشيا إلى الخلف وهما يتجنبان النظر إلى أبيهما، وغطيا عورته. إن نسل حام، المصريون والإثيوبيون قد اقتيدوا أسرى وأُخِذوا إلى السبي على يد ملك أشور، بينما نسل سام، الأشوريين، حتى عندما حرقهم ملاك الرب في المُخيم، لم يفتضحوا، وظلت ثيابهم على جثثهم دون أن تحترق. وفي الدهر الآتي، عندما يعاني جوج من الهزيمة، سوف يدبر الله له أكفانًا ومكانًا للدفن له ولكل جمهوره، ذرية يافث.

مع أن سام ويافث أظهر كلاهما أنهما يطيعان ويحترمان رغبات الآخرين، إلا أن سام هو الذي استحق المكافأة الأكبر من المديح. لقد كان أول من شرّع في تغطية والده. لحق به يافث بعد أن بدأ العمل الصالح. ولذلك فان نسل سام قد نالوا مكافأتهم الخاصة الطليس (وشاح يهودي للصلاة)، الثوب الذي كانوا يلبسونه، بينما لم يأخذ نسل يافث سوى التوجا toga (ثوب روماني فضفاض).[63] كان هُناك فارق آخر مُنِح لسام هو ذكر اسمه مرتبطًا باسم الله في بركة نوح. "مبارك الرب إله سام"، وقد قال ذلك، مع أنه كقاعدة عامة فإن اسم الله لا يرتبط باسم أي شخص حي، ولكن فقط باسم شخص يكون قد فارق هذه الحياة.[64]

تمّ التعبير عن العلاقة بين سام ويافث في البركة التي نطقّ بها أبوهما لهما: الله سوف يمنح أرض الجمال ليافث، وسوف يكون أبناؤه محتدين يسكنون في مساكن سام.[65]

وفي نفس الوقت، فإن نوح قد أفاد بكلماته أن الشكينة سوف تحل فقط في الهيكل الأول، الذي أقامة سليمان، ابن سام، وليس في الهيكل الثاني، الذي سوف يكون بانيه هو كورش، من نسل يافث.[66]

انتشار نسل نوح في الأرض

عندما أصبح معروفًا لحام أن والده قد لعنه، هرّب خجلاً، واستقرَّ مع عائلته في المدينة التي بناها، وسماها نيلاتاموك Neelatamauk على اسم زوجته. ونظرًا لأن يافث كان يشعر بالغيرة من أخيه، فقد اتبَع مثاله. فقد بنى مدينة أيضًا واسماها على اسم زوجته، أداتانيس Adataneses. كان سام هو الابن الوحيد من أبناء نوح الذي لم يتركه. فقد بنى مدينته على مقربة من بيت أبيه بجوار الجبل، وقد اسماها أيضًا على اسم زوجته زيديكفلاب Zedeketelbab. جميع المدن بالقرب من جبل لوبار، الربوة التي استقرَّ عليها الفلك. المدينة الأولى إلى الجنوب منها، والثانية تقع إلى الغرب منها، والثالثة إلى الشرق منها.

حاول نوح جاهدًا أن يغرس في ذهن أبنائه وأبناء أبنائه الأوامر والوصايا المعروفة له. وقد حذرهم بنوعٍ خاص من الزنا، والنجاسة، وكل الشر الذي جلب الطوفان على الأرض.

ووبخهم لأنهم يعيشون كل واحد بعيدًا عن الآخر، وبسبب الأحقاد التي بينهم، فإنه خاف، لئلا بعد موته، يمكن أن يذهبوا إلى حد أن يسفك كل واحد منهم دم الآخر. حذرهم من ذلك بشدة، لئلا. يبادوا من وجه الأرض مثل أولئك الذين أبيدوا من قبلهم. وهناك قانون آخر أمرهم بأن ينفذوه، وهو القانون الذي يأمر بألا تستخدم ثمر الشجرة طوال السنين الثلاث الأولى من إثمارها، وحتى في السنة الرابعة فإن ثمرها يكون من نصيب الكهنة وحدهم، بعد أن يقدم جزء منه على مذبح الله. وبعد أن أنهى تقديم تعاليمه وإنذاراته، قال نوح: "لأنه هكذا نصح أخنوخ جدكم، ابنه متوشالح، متوشالح نصح ابنه لامك، ولامك سلَّم لي كل شيء

كما أمره أبوه، والآن أنا أنصحكم يا أولادي، كما نصح أخنوخ ابنه. وعندما عاش في جيله، الذي كان الجيل السابع للبشر، أمر به وشهد به لابنائه وابناء ابنائه، حتى يوم مماته".[67]

في عام 1569 بعد خلق العالم، قسّم نوح الأرض بالقرعة على أبنائه الثلاثة، في حضرة ملاك. وكل واحد مد يده واخذَ قصاصة من حضن نوح. كانت قصاصة سام مكتوب فيها، منتصف الأرض، وأصبح هذا القسم ميراثًا لنسله إلى الأبد. ابتهج نوح لأن القرعة قد خصصته لسام. وهكذا تمت بركته عليه "الله في مساكن سام"، لأن ثلاث أماكن مقدسة وقعت في نصيبه—قدس الأقداس في الهيكل، وجبل سيناء، الجزء الأوسط من الصحراء، وجبل صهيون، الجزء الأوسط من سرة الأرض.

وقع الجنوب في قرعة حام، والشمال أصبح ميراث يافث. أرض حام ساخنة، وأرض يافث باردة، ولكن أرض سام لا حارة ولا باردة، درجة حرارتها تختلط فيها الحرارة مع البرودة.[68]

حدث هذا التقسيم للأرض قرب نهاية حياة فالج، الاسم المعطى له من قِبل أبيه عابر، الذي لكونه نبيًا، عرف أن تقسيم الأرض سوف يحدث في نفس وقت ابنه.[69] كان أخو فالج يدعى يقطان، لأن مدة حياة الإنسان قد قصرت في وقته.[70]

وبدورهم، فإن أبناء نوح الثلاثة، بينما كانوا لايزالون واقفين في حضرة أبيهم، وزع كل واحد منهم قسمه على أبنائه. وقد هدد نوح باللعنة على أي واحد يمد يده ليأخذ جزءًا ليس مخصصًا له بالقرعة؛ وقد صاحوا كلهم قائلين: "ليكن هكذا! ليكن هكذا".[71]

وهكذا تمَّ توزيع 104 أرضًا و99 جزيرة على 72 أمة، لكل منها لسان يخصها، ويستخدمون 16 مجموعة مختلفة من الحروف للكتابة. كان من نصيب يافث 44 أرضًا، و33 جزيرة، 22 لغة، وخمسة أنواع من الكتابة، ونال حام 34 أرضًا، و33 جزيرة، 24 لغة وخمسة أنواع من الكتابة، وحصل سام على 26 أرضًا، و33 جزيرة، و26 لغة، وستة أنواع من الكتابة—ومجموعة واحدة من الحروف المكتوبة أكثر إلى سام عن أخويه، والمجموعة الإضافية كانت العبرية.[72]

الأرض المُعينة كميراث لأبناء يعقوب الاثني عشر قد مُنحت مؤقتًا إلى كنعان، وصيدون، وحِثا واليبوسيين، والأموريين، والجرجاشيين، والحويين، والعرقيين، والسينيين، والاروادين، والصماريين، والحماتيين. لقد كان واجب هؤلاء الأمم أن يعتنوا بالأرض حتى يأتي المُلاك الحقيقيون.[73]

ما أن تملَّك بنو نوح وأبناء أبنائهم المساكن المعينة لهم، حتى بدأت الأرواح النجسة تغوي الناس وتعذبهم بالألم وكل أنواع المعاناة التي تؤدى إلى الموت الروحي والجسدي. بناء على توسلات نوح أرسل الله الملاك رافائيل الذي ابعد تسعة أعشار الأرواح النجسة من الأرض، تاركًا العشر لـ

ماستيما Mastema، ليُعاقب الخطاة من خلالهم. كشفَّ رافائيل -المدعوم من قِبل رئيس الأرواح النجسة في ذلك الوقت- لنوح كل العلاجات الموجودة في النباتات، حتى يلجأ إليها عند الحاجة. سجلها نوح في كتاب، وأرسله إلى ابنه سام.[74] هذا هو مصدر كل الكتب الطبية التي استمد منها حكماء الهند، وآرام، ومقدونية ومصر معرفتهم. كرس حكماء الهند أنفسهم بنوع خاص لدراسة الأشجار والتوابل المسببة للشفاء، وكان الآراميون على إلمام جيد في معرفة خصائص الحبوب والبذور، وقد ترجموا خصائص الكتب الطبية القديمة إلى لغتهم. كان حكماء مقدونية أول من يطبق المعرفة الطبية عمليًا، بينما حاول المصريون أن يتوصلوا إلى شفاء الأمراض عن طريق فنون السحر وبواسطة علم التنجيم، ودرسوا مدراش الكلدانيين، المؤَّلف من قِبل كاناجار kanagar، ابن أور، ابن كيسد kesed.

انتشرت المهارة الطبية أكثر وأكثر حتى عصر اسكولابيوس. هذا الحكيم المقدوني، كان يرتحل من دولة إلى دولة، مصحوبًا بـ 40 ساحرًا ضليعًا، حتى جاءوا إلى الأرض الواقعة فيما وراء الهند، في اتجاه الفردوس. لقد كانوا يأملون أن يجدوا هُناك بعض الأخشاب من شجرة الحياة، وهكذا انتشرت شهرتهم في كل أنحاء العالم. ولكن تم احباط رجائهم؛ عندما وصلوا إلى البقعة، ووجدوا أشجارًا شافية وخشبًا من شجرة الحياة، ولكن عندما بدأوا يمدون أيديهم لكي يجمعوا ما كانوا يرغبون فيه، انطلق البرق من السيف المتقلب، وضربهم حتى سقطوا على الأرض وحُرِقوا جميعًا، فاختفت معهم كل معرفة عن الطب، ولم تُبعث من جديد حتى عصر ارتحشستا الأول تحت قيادة الحكيم المقدوني أبو قراط وديوسكوريدس من بعلا Baala، وجالين من كفتور Caphtor، والعبراني أساف.[75]

فساد الجنس البشري

مع ازدياد انتشار فساد الجنس البشري، بينما كان نوح لايزال على قيد الحياة، فإن نسل سام وحام ويافث عينوا روساء على كل المجموعات الثلاث—نمرود من أجل نسل حام، ويقطان من أجل نسل سام، وفينبش Phenech من أجل نسل يافث قبل موت نوح بعشر سنوات، وصل عدد أولئك الخاضعين للرؤساء الثلاثة إلى ملايين.

عندما أتى هذا الحشد العظيم من الرجال إلى بابل في رحلاتهم، قالوا لبعضهم البعض: "هوذا الوقت سيأتي، في نهاية الأيام، سوف ينفصل القريب عن قريبه، والأخ عن أخيه، وكل واحد سوف يشعل حربًا ضد الآخر. هيا بنا، نبني مدينة، وبرجًا، رأسه في السماء ولنصنع لنا اسمًا على الأرض. والآن دعنا نصنع طوبًا، وليكتب كل واحد اسمه على طوبته". الجميع وافقوا على هذا الاقتراح، باستثناء الإثنى عشر تقيًا، وكان إبراهيم بينهم. رفضوا الانضمام للآخرين. أمسكوهم الناس وأحضروهم أمام الرؤساء الثلاثة، وقدموا لهم السبب التالي لرفضهم: "نحن نصنع طوبًا، ولن نبني معكم، لأننا لا نعرف سوى إله واحد، ونحن نعبده، حتى لو حرقتموننا في النار مع الطوب، لن نسلك في طرقكم". شعر نمرود وفينبش Phenech بغضب شديد على الإثنى عشر رجلًا حتى أنهم قرروا أن يلقوهم في النار. ولكن يقطان، بالإضافة لكونه رجلًا يخاف الله، كان قريبًا للرجال الذين وقعوا في التجربة، وبذل محاولة لكي ينقذهم. اقترح على زميليه أن يمنحهم مهلة لمدة سبعة أيام. تم قبول خطته، وقد حظى بهذا الاحترام كالزعيم بين الثلاثة. تمَّ حجز الإثنى عشر في منزل يقطان. وفي الليل حثَّ خمسين من أتباعه لكي يضعوا المساجين فوق البغال ويأخذونهم إلى الجبال. وبهذه الطريقة فإنهم يهربون من العقاب الذي هددوهم به. قدَّم لهم يقطان الطعام لمدة شهر. لقد كان متأكدًا

أنه في غضون ذلك الوقت سوف تتغير المشاعر والأراء، ويكف الناس عن تنفيذ غرضهم، أو أن الله يقدم المساعدة للهاربين. وافق احد عشر شخصًا من المساجين على الخطة بامتنان. ولكن إبراهيم وحده رفضها قائلا: "هوذا اليوم نهرب إلى الجبال لكي نهرب من النار، ولكن إذا اندفعت الوحوش المفترسة من الجبال وابتلعتنا، أو إذا نقص الطعام، حتى نموت من الجوع، سوف يُكتشف أننا هربنا من أهل الأرض ومتنا في خطايانا والآن، طالما أن الرب الذي أثق به حي، لن أبرح هذا المكان الذي حبسونا فيه، وإذا كان لابد لي أن أموت في خطاياي، فسوف أموت بمشيئة الله، وطبقًا لرغبته".

حاول يقطان عبثًا أن يحرض إبراهيم على الهرب، ولكنه أصرَّ على رفضه، وقد ظل وحده في بيت السجن، بينما هرب الإحد عشر الآخرون. وعند انتهاء المهلة المقررة، عندما عاد الناس وطالبوا بموت الاثنى عشر أسيرًا. لم يستطع يقطان أن يحضر سوى إبراهيم. كان عذره أن الباقين قد هربوا خلال الليل. كان الناس على وشك أن يلقوا بأنفسهم على إبراهيم ويلقوا به في أتون استخراج الكلس. وفجأة شعر الناس بزلزال، واندفعت النار من الأتون، وجميع الواقفين حول الأتون، 84000 شخص التهمتهم النيران، بينما ظلَّ إبراهيم سالمًا دون أن تمسسه النار. وعلى أثر ذلك ذهب إلى أصدقائه الإحد عشر في الجبال، وأخبرهم عن المعجزة التي حدثت لصالحه. جميعهم عادوا معه، ولم يتحرش به الناس، بل أعطوا حمدًا وشكرًا لله.[76]

نمرود

كان نمرود الأول بين قادة الرجال الفاسدين،[77] كان أبوه كوش قد تزوج أمه في سن متقدم، وكان نمرود نتاجًا لهذا الزواج المتأخر عزيزًا بنوع خاص له كابن سنه المتقدم. أعطاه الملابس المصنوعة من الجلود التي كسا بها الله آدم وحواء في وقت تركهما للفردوس. أن كوش نفسه قد اكتسبها من خلال حام. ومن آدم وحواء انتقلت بالميراث إلى أخنوخ، ومنه إلى متوشالح، ثم إلى نوح، والأخير أخذها معه إلى الفلك. عندما كان سكان الفلك على وشك أن يغادروا مأواهم، سرَّق حام الملابس وأخفاها، وأخيرًا أعطاها لأول ابن مولود له، وكوش بدوره أخفاها عدة سنوات. وعندما وصل أبنه نمرود إلى عامه العشرين، أعطاها له.[78] كان لهذه الملابس خاصية رائعة، فمن كان يلبسها كان لا يُقهر ولا يقاوم. كانت وحوش وطيور الغابات تسقط أمام نمرود بمجرد رؤيته وهو يرتديها.[79] وكان بالمثل منتصرًا في معاركه مع الرجال.[80] كان مصدر قوته التي لا تقهر غير معروف لديهم، فكانوا ينسبونه لبسالته الشخصية، ولذلك فقد عينوه ملكًا على أنفسهم،[81] تمَّ ذلك بعد صراع بين نسل كوش ونسل يافث، الذي خرج منه نمرود منتصرًا، وبعد أن قضى على العدو تمامًا بمساعدة حفنة من المحاربين، اختار شنعار Shinar عاصمة له. وبذلك مدَّ سيطرته إلى مكان أبعد وأبعد، حتى ارتقى بمكره وقوته ليصبح الحاكم الوحيد لكل العالم، وأول من يمسك بالسلطة العالمية، كما أن الحاكم التاسع الذي يمسك بنفس القوة سوف يكون المسيا.[82]

كان عدم تقواه يسير جنبًا إلى جنب مع قوته المتزايدة. ومنذ الطوفان لم يكن هناك خاطيء مثل نمرود. فقد كان يصنع التماثيل من الخشب والحجارة، ويعبدها، ولكن نظرًا لأنه لم يكتف بأن يحيا حياة شريرة هو نفسه، فقد عمل كل ما في استطاعته لكي يغري رعاياه ليرتكبوا الأفعال الشريرة، حيث كان ابنه ماردون

Mardon يُساعده ويحرضه. ابنه هذا تفوَّق على أبيه في الشر. لقد كان عصرهما ووقتهما قد أوحي بالمثل القائل "من الشرير يخرج الشر".[83]

إنَّ النجاح العظيم الذي صاحب كل أعمال نمرود أنتج تأثيرًا شريرًا. لم يعد الناس يثقون بالله، بل في شجاعتهم وقدرتهم،[84] وهو اتجاه حاول نمرود أن يحوِّل العالم كله نحوه،[85] لذلك قال الناس "منذ خلق العالم، لم يأت شخص مثل نمرود، صياد قوي للرجال والحيوانات، وخاطئ أمام الله".[86]

ولم يكن كل ذلك كافيًا نحو رغبة نمرود الشريرة. لم يكتف بتحويل الناس بعيدًا عن الله، وفعل كل ما في مقدوره لكي يجعلهم يخلعون عليه الألقاب الإلهية. لقد أقام نفسه كإله، وضع عرشًا لنفسه في محاكاة لعرش الله. لقد كان برجًا مبنيًا من صخرة مستديرة، وقد وضع عليه عرشًا من خشب الأرز، وأقام عليه أربعة عروش واحدًا فوق الآخر، من الحديد، والنحاس، والفضة، والذهب .. وفوق الكل، على العرش الذهبي، وضع حجرًا كريمًا، مستديرًا في الشكل وضخمًا في الحجم. لقد استخدمه كمقعد، وبينما كان يجلس عليه، كانت كل الأمم تأتي وتقدم له فروض الطاعة والولاء.[87]

برج بابل

وصل شر وإلحاد نمرود قمته في بناء برج بابل. فقد اقترح مستشاروه خطة بإقامة هذا البرج، ووافق نمرود عليها، وتمّ تنفيذ خطة البناء في شنعار عن طريق مجموعة من الرعاع مكونة من 600.000 شخص. لم يكن هذا المشروع سوى تمرد على الله، وكان هناك ثلاثة أنواع من المتمردين وسط البنائين. تحدث الفريق الأول، وقالوا دعنا نصعد إلى السموات ونشن حربًا على الله، وقال الفريق الثاني، دعنا نصعد إلى السموات ونقيم أصنامًا، ونعبدها هناك، وتكلم الفريق الثالث قائلاً: "دعنا نصعد إلى السموات، ونحطمها بأقواسنا ورماحنا".

انقضت العديد من السنوات في بناء البرج. كان ارتفاعه كبيرًا جدًا لدرجة أنهم استغرقوا عامًا كاملاً للوصول إلى القمة. ولذلك كان قالب الطوب، أثمن في نظر البنائيين من الإنسان. فإذا سقط إنسان، ولقي حتفه، لم يكن يهتم به أحد، ولكن إذا سقط قالب الطوب، كانوا يبكون، لأنهم كانوا يستغرقون عامًا لتعويضه. لقد كانوا مصممين على تحقيق غرضهم لدرجة أنهم لم يكونوا يسمحون للمرأة بأن تقاطع عملها في صنع الطوب حين كان المخاض يأتي عليها، فكانت تلد طفلها وهي تشكل الطوب، وكانت تربطه حول جسدها في ملاءه، وبعد ذلك كانت تواصل تشكيل الطوب.

لم يكونوا يبطئون في عملهم، ومن ارتفاعهم الشاهق، كانوا يصوبون السهام دائمًا نحو السماء، والتي بعد عودتها، كانت تُرى مغطاة بالدم. وهكذا كانوا يقوون في هوسهم، وكانوا يصيحون: "لقد قتلنا كل الذين في السماء". وعلى أثر ذلك اتجه الله إلى السبعين ملاكًا الذين يحيطون بعرشه، وقال: "اذهبوا، فلننزل، ونبلبل لسانهم، حتى لا يفهموا لغة بعضهم البعض". وهكذا حدث، ولذلك لم يفهم أحد

ما يقوله الآخر. فحين كان يطلب شخص ما الملاط،[IV] كان الآخر يسلمه قالب طوب، وفي ثورة غضبه يلقي بقالب الطوب على زميله ويقتله. هلك كثيرون بهذه الطريقة، وعوقب الباقون بحسب طبيعة سلوكهم المتمرد. والذين قالوا: "لنصعد إلى السموات، ونقيم أصنامًا، ونعبدها هناك"، حوَّلهم الله إلى قردة وأشباح، والذين اقترحوا غزو السموات بأسلحتهم كان الله يسلطهم على بعضهم البعض ولذا فكانوا يتقاتلون. والذين صمموا، أن يقاتلوا الله في السماء تفرقوا بطريقة واسعة الانتشار على الأرض. أما عن البرج غير المكتمل، فإن جزءًا منه سقط في الأرض، وجزء آخر التهمته النيران، ولكن الثلث فقط بقي في مكانه.[88]

مكان البرج لم تفقد معالمه الغريبة. كل من يمر عليه ينسى كل ما يعرفه.[89] العقاب الذي حلَّ بالجيل الخاطئ للبرج يعد هينًا نسبيًا. فيما يتعلق بسلب أموال الغير فإن جيل الطوفان قد دُمِر تمامًا، بينما جيل البرج كان محفوظًا على الرغم من تجاديفهم وكل أعمالهم الأخرى المسيئة لله. السبب في ذلك أن الله يضع قيمة كبرى على السلام والتناغم. لذلك فان جيل الطوفان، الذين استسلموا للسلب والنهب، وكانوا يحملون الكراهية والضغينة نحو بعضهم البعض، قد أبيدوا أصلاً وفرعًا، بينما جيل برج بابل الذين كانوا يسكنون في تودد معًا ويحبون بعضهم بعضًا، قد تم الإبقاء عليهم على قيد الحياة، على الأقل من تبقى منهم.[90]

بالإضافة إلى عقاب الخطية والخطاة عن طريق بلبلة الحديث، كان هناك ظرف ملحوظ آخر ذا صلة بسلالة الله على الأرض—فإن سلالة واحدة من عشر سلالات فقط قد حدثت فيما بين خلق العالم ويوم الدينونة. وفي هذه المناسبة فإن الله والسبعين ملاكًا الذين يحيطون بعرشه قد ألقوا قرعة فيما يتعلق بالأمم المختلفة وكل ملاك استلم أمة ووقعت إسرائيل في قرعة الله. تم تخصيص لغة معينة لكل أمة، وقد تم الاحتفاظ باللغة العبرية لإسرائيل—اللغة التي استخدمها الله عندما خلق العالم.[91]

IV مادة أشبه بالأسمنت، تعمل على ربط الطوب بعضه ببعض.

5

إبراهيم

الأجيال الشريرة

كانت هناك عشرة أجيال من نوح إلى إبراهيم، لإظهار مدى عظمة رحمة الله، لأن كل الأجيال أثارت غضبه ، حتى جاء إبراهيم أبونا وتلقى المكافأة لأجل جميعها،[1] من أجل إبراهيم أظهر الله نفسه أنه طويل الأناة وصبور خلال حياة الأجيال العشرة. نعم، بل وأكثر من ذلك، فالعالم نفسه قد خُلِق لأجل فضائله.[2] لقد أُعلِن عن مجيئه لسلفه، رين Ren، الذي نطق النبوة التالية عند ميلاد ابنه سيروج Serug: "من هذا الطفل سوف يولد في الجيل الرابع من سيتيم مسكنه في الأعالي، وسوف يُدّعى كاملاً وبلا عيب، وسوف يكون أبًا لأمم، ولن يُنقض عهده، وسوف يتكاثر نسله إلى الأبد".[3]

لقد كان بالفعل الوقت المناسب لظهور خليل الله[4] على الأرض. كان نسل نوح يهبطون من الفساد إلى أغوار سحيقة من الفساد. كانوا قد بدأوا يتشاجرون ويقتلون ويأكلون الدم، ويبنون مدنًا حصينة وأسوارًا وأبراجًا، وينَصبون رجلاً على كل الأمة كملك، ويشنون الحروب، شعبًا ضد شعبٍ، وأممًا على أممٍ، ومدنًا ضد مدنٍ، ويفعلون كل أنواع الشر، ويتملكون الأسلحة، ويُعلّمون الحرب لأطفالهم. وقد بدأوا أيضًا يأخذون الأسرى، ويبيعونهم كعبيد. وقد صنعوا لأنفسهم تماثيل مسبوكة، كانوا يعبدونها، وكل واحد يعبد الصنم الذي سبكه لنفسه، لأن الأرواح الشريرة تحت قيادة ماستيما Mastema أضلتهم وقادتهم لإرتكاب الخطية والنجاسة. ولهذا السبب فإن رو Reu استدعى ابنه سيروج Serug، لأن كل الجنس البشري قد انحرف نحو الخطية والمعصية. وعندما وصل إلى طور الرجولة، كان يبدو أن الاسم قد اختير بصورة ملائمة، لأنه هو أيضا كان يعبد الأصنام، وعندما صار له هو أيضًا ولد ، تحت مسمى ناحور Nahor، علَّمه فنون الكلدانيين، وكيف يكون عرافًا ويمارس السحر طبقًا لعلامات في السموات.

وعندما ولد ابن لناحور، في الوقت المُعين، أرسل ماستيما Mastema الغربان والطيور الأخرى لكي تتلف الأرض وتسلب من الناس نتاج عملها. وبمجرد أن وضعوا البذور في الأرض، وقبل أن يتمكنوا من تغطيتها بالتراب، التقطتها الطيور من على سطح الأرض، ودعى ناحور ابنه تارح لأن الغربان والطيور الأخرى كانت تُنزل الكوارث بالبشر، وتأكل بذورهم، وتحيلهم إلى فقر مُدقع.[5]

مولد إبراهيم

تزوّج تارح Emtelai، ابنة كارنابو،[6] وكان نتاج زواجهما إبراهيم. كان ميلاده قد قُرِأ في النجوم على يد نمرود،[7] لأن ذلك الملك الشرير كان مُنجمًا ماكرًا، وقد أعْلِن له أن رجلاً سوف يولد في عصره سوف يقوم ضده، ويُكذّب ديانته، وينتصر عليه. وفي أثناء رعبه بسبب المصير المُعلن له في النجوم، استدعى رؤساءه وحكامه، وطلب منهم أن ينصحوه في هذا الأمر، فأجابوا وقالوا: "نصيحتنا الإجمالية أنك يجب أن تبني بيتًا عظيمًا، وتُعيّن حراسًا، على الباب، وتعلن لكل مملكتك أن كل النساء الحوامل سوف يذهبن إلى هناك معًا مع قابلاتهن، اللواتي يجب أن يكنَّ معهنَّ عندما يلدن. وعندما تكتمل أيام المرأة لكي تلد، ويولد الطفل، سوف يكون من واجب القابلة أن تقتله، إذا كان ولدًا. ولكن إذا كان الطفل بنتًا، فإنه يجب أن يبقى على قيد الحياة، وتنال الأم هدايا وثيابًا ثمينة، وسوف يعلن المنادي قائلاً: "هكذا يُفعل للمرأة التي تلد ابنتًا!".

سُرَّ الملك بهذه النصيحة، ونشر إعلانًا في كل مملكته، يستدعي كل المهندسين المعماريين أن يشيدوا بيتًا عظيمًا له، ارتفاعه ستون ذراعًا، وعرضه ثمانون ذراعًا. وبعد أن اكتمل، أُصدِر إعلانًا ثانيًا، يستدعي فيه كل النساء الحوامل أيضًا، وهناك كان عليهن أن يبقين حتى استكمال مدة ولادتهن. تمَّ تعيين الضباط لأخذ النساء إلى البيت، وكان الحراس يوضعون بداخله وحوله، لمنع النساء من الهرب من هناك. بعد ذلك أرسَل القابلات إلى البيت، وأمرهن بقتل الأطفال الذكور وهم على صدور أمهاتهم ولكن إذا ولدت المرأة بنتًا، كانوا يلبسونها القماش الناعم، والحرير، والأثواب المطرزة، وكانوا يخرجونها من بيت الاحتجاز وسط تكريم

عظيم. لم يذبح أقل من 70.000 طفل بهذه الطريقة، ولذلك ظهرت الملائكة أمام الله، وقالت: "ألا ترى ما يفعله، هناك الخاطئ والمجدف، نمرود ابن كنعان، الذي يقتل عددًا كبيرًا من الأطفال الأبرياء الذين لم يفعلوا ذنبًا؟" أجاب الله وقال:

"أيها الملائكة المقدسون، أنا أعرف ذلك، وأراه، لأني لا أنعس ولا أنام. أنا أنظر وأعرف الأمور السرية والأشياء المعلنة، وسوف تشهدون ما سوف أفعله بهذا الخاطئ والمجدف، لأني سوف أمد يدي عليه لأؤدبه".[8]

في ذلك الوقت تقريبًا تزوج تارح أم إبراهيم، وقد كانت حاملًا. وعندما كبر جسدها في نهاية ثلاثة شهور من الحمل،[9] وأصبح وجهها شاحبًا، قال تارح لها: "ما الذي يؤلمك يا زوجتي يصبح وجهك شاحبًا هكذا وجسدك متورمًا ؟" أجابت وقالت: "في كل عام أصاب بهذا المرض"،[10] ولكن ما كان لتارح أن يُخدع بهذه الطريقة . فأصر وقال : "أرني جسدك ، يبدو لي أن جسدك كبير هكذا لوجود طفل. إن كان الأمر هكذا، ينبغي علينا ألا ننتهك وصية إلهنا نمرود".[11] عندما مرر يده على جسدها، حدثت معجزة. ارتفع الطفل حتى رقد أسفل ثدييها، ولم يستطع تارح أن يلمس شيئًا بيديه. قال لزوجته: "أنت تتكلمين بالصواب" ولا شيء أصبح مرئيًا حتى يوم ولادتها.

عندما اقترب وقتها، تركت المدينة في رعب عظيم وهامت على وجهها نحو الصحراء، وسارت على حافة أحد الوديان،[12] حتى وجدت نفسها في كهف. دخلت ذلك المأوى، وفي اليوم التالي فوجئت بآلام المخاض، وولدت ابنًا. امتلئ الكهف كله بنور وجه الطفل كما من بريق الشمس، وابتهجت الأم ابتهاجًا عظيمًا. الطفل الذي ولدته كان أبانا إبراهيم.

بدأت أمه تندب حظها، وهي تقول لابنها "يا للحسرة أنني ولدتك في الوقت الذي فيه نمرود ملكًا. لأجلك ذُبح 70.000 طفل وأنا مصابة بالرعب بسببك، لئلا يسمع عن وجودك ويقتلك. من الأفضل أن تهلك هنا في هذا الكهف من أن تراك عينيَّ ميتا على صدري". أخذت الثوب الذي كانت تكتسي به ولفّته حول الولد، ثم تركته في الكهف، قائلة: "ليكن الرب معك، ليته لا يخذلك ولا يتركك".[13]

الطفل يعلن عن الله

وهكذا أصبح إبراهيم مهجورًا في الكهف، بدون مرضعة وبدأ يبكي . أرسل الله جبرائيل لكي يعطيه لبنًا ليشرب ، وجعله الملاك يسيل من الأصبع الصغير لليد اليمنى للطفل، وأخذ يمصه حتى بلغ عمره عشرة أيام.[14] ثم نهض ومشيّ، وترك الكهف ، وذهب يمشي على طول حافة الوادي.[15] عندما غربت الشمس وظهرت النجوم، قال "هذه هي الآلهة!" ولكن الفجر جاء، ولم تعد النجوم تُرى، وعندئذ قال "لن أعبد هذه، لأنها ليست آلهة"، وبعد ذلك ظهرت الشمس، فتكلم قائلاً: "هذا إلهي، سوف أمجده"، ولكن الشمس غابت أيضًا، وقال "إنه ليس إلهًا"، وعندما نظر القمر دعاه إلهه الذي سوف يدين له بالسجود والعبادة وبعدئذ اختفى القمر، فصاح "هذا أيضًا، ليس إلهًا! يوجد واحد يحركها جميعًا"[16]

كان لايزال يخاطب نفسه عندما اقترب منه الملاك جبرائيل والتقى به بهذه التحية "السلام معك"، وردَّ إبراهيم "ومعك أيضًا"، ثم سأله "من أنت؟"، أجاب جبرائيل وقال "أنا الملاك جبرائيل، رسول الله"، وأقتاد إبراهيم إلى نبع ماء مجاور، وغسل إبراهيم وجهه ويديه وقدميه، وصلى لله، منحنيًا وساجدًا.

وفي نفس الوقت فكرت فيه أم إبراهيم في حزن ودموع، وذهبت من المدينة لكي تبحث عنه في الكهف الذي تركته فيه. ولما لم تجد ابنها، بكت بمرارة، وقالت: "الويل لي لأني ولدتك لتصبح فريسة للوحوش المفترسة، والدببة والأسود والذئاب!" ذهبت إلى حافة الوادي، وهناك وجدت ابنها. ولكنها لم تعرفه، لأنه قد كبر جدًا، خاطبت الغلام بالقول: "ليكن السلام معك!" فرد بالقول "ومعك السلام!" وواصل حديثه قائلًا: "لماذا جئت إلى الصحراء؟"، أجابت: "ذهبت من المدينة لكي أبحث عن ابني". ثم سأل إبراهيم بعد ذلك "من أحضر أبنك هنا"، فاجابت الأم بقولها: "لقد حبلت من زوجي تارح، ولما اكتملت أيام الحمل

وكنت على وشك الولادة، كنت قلقة على ابني في رحمي، لئلا يأتي ملكنا، ان كنعان، ويقتله كما قتل الـ70000 طفل الذكور، ما أن وصلت إلى الكهف في هذا الوادي وأنا أعاني من الآم المخاض، وولدت ولدًا، تركته في الكهف، ورجعت إلى البيت ثانية. والآن جئت لكي أبحث عنه، ولكني لا أجده.

ثم تكلَّم إبراهيم وقال: "فيما يتعلق بهذا الطفل الذي تتحدثين عنه، كم كان عمره"؟

الأم: "لقد كان عمره حوالي 20 يومًا".

إبراهيم: "هل توجد امرأة في العالم تنسى ابنها المولود حديثًا في الصحراء، ثم تأتي لكي تبحث عنة بعد عشرين يومًا؟".

الأم: "ربما يُظهر الله نفسه كاله رحيم!"

إبراهيم: "أنا الابن الذي أتيت لكي تبحثي عنه في هذا الوادي!".

الأم: "ابني، كيف كبرت! أنت تبلغ 20 يومًا من العمر فقط، وتستطيع أن تمشي بالفعل وتتكلم بفمك!".[17]

إبراهيم: "هذا ما حدث، يا أمي، لقد أُعلِم لك أنه يوجد في العالم إله عظيم، رهيب، وحي، ودائم الوجود، يرى، ولكنه لا يمكن أن يُرى. إنه في السموات من فوق، وكل الأرض مملوءة من مجده".

الأم: " يا ابني، هل يوجد إله بخلاف نمرود؟"

إبراهيم: "نعم يا أمي، إله السموات، وإله الأرض. إنه أيضًا إله نمرود ابن كنعان. لذلك إذهبي، واحملي هذه الرسالة إلى نمرود".

عادت أم إبراهيم إلى المدينة وأخبرت زوجها تارح كيف وجدت ابنها. تارح، الذي كان أميرًا وعظيمًا في بيت الملك، ذهب بنفسه إلى القصر الملكي، وألقى بنفسه على الأرض أمام الملك على وجهه. لقد كانت القاعدة أن الذي يسجد أمام الملك لم يكن يسمح له أن يرفع رأسه حتى يأمره الملك بأن يرفع رأسه. وأعطى نمرود الإذن لتارح أن ينهض ويذكر طلبته. بعد ذلك روى تارح كل ما حدث مع زوجته وابنه. عندما سمع نمرود هذه القصة، تملكه خوف عظيم، وسأل مشيريه وأمرائه عما يفعله بالغلام. أجابوا وقالوا: "ملكنا وإلهنا! لماذا أنت في خوف بسبب طفل صغير؟ يوجد آلاف وآلاف من الأمراء في مملكتك[18]، حكام الألوف وحكام المئات، وحكام الخمسينيات، وحكام العشرات، ومشرفون بلا عدد. دع أقل الأمراء شأنًا يذهبون ويحضرون الولد ويضعونه في السجن". ولكن الملك قاطعهم بالقول: "هل رأيتم طفلاً له من العمر 20 يومًا يمشي على قدميه، ويتكلم بفمه، ويعلن

بلسانه أنه يوجد إله في السماء، واحد فقط، ولا أحد سواه، ويرى ولكنه لا يُرى؟". أصيب جميع الأمراء بالفزع بسبب تلك الكلمات.[19]

في ذلك الوقت ظهر الشيطان في صورة بشرية مرتديًا ثوبًا أسود من الحرير، وألقى بنفسه ساجدًا أمام الملك. قال نمرود: "أرفع رأسك وقل طلبتك" وسأل الشيطان الملك: "لماذا أنت مرتعد، ولماذا أنتم خائفون كلكم من غلام صغير؟ سوف أشير عليك بما تفعله: افتح ترسانتك وأعط أسلحة لكل الأمراء، والرؤساء، والحكماء، ولكل المقاتلين وأرسلهم لإحضاره لخدمتك ولكي يكون تحت سلطا نك".

هذه النصيحة المعطاة من قبل الشيطان للملك قُبلت واتُبِعت. أرسل الملك جيشًا عظيمًا مُسلحًا لإحضار إبراهيم. عندما رأى الولد الجيش يقترب منه، كان خائفًا جدًا، ومن خلال دموعه توسل إلى الله طلبًا للمساعدة، ورذًا على صلاته، أرسل الله الملاك جبرائيل إليه، وقال: "لا تخف وأهدأ، لأن الله معك. إنه سوف ينقذك من أيدي جميع أعدائك".

أمر الله جبرائيل بأن يضع سُحبًا كثيفة وسوداء بين إبراهيم ومهاجميه. ولما نظروا السحب الكثيفة، هربوا، وعادوا إلى نمرود، ملكهم، وقالوا له "دعنا نرحل ونترك هذه المملكة" أعطى الملك المال لكل أمرائه وخدامه، ودخلوا مع الملك وذهبوا إلى بابل.[20]

أول ظهور لإبراهيم في العلن

الآن، فإن إبراهيم بناء على أمر الله، أُمِر من قبل الملاك جبرائيل أن يتبع نمرود إلى بابل، وقد اعترض بأنه ليس مجهزًا بأي طريقة للقيام بحملة ضد الملك، ولكن جبرائيل هدأه بهذه الكلمات: "أنت لست محتاجًا لأي تدبير للطريق، ولست محتاجًا لحصان تركب عليه، ولا محاربين لمواصلة الحرب مع نمرود، ولا مركبات، ولا ركاب مركبات. ما عليك إلا أن تجلس على كتفي، وسوف أحملك إلى بابل".

فعل إبراهيم كما أُمِر، وفي لمح البصر وجد نفسه أمام أبواب مدينة بابل".[21] بناء على وصية الملاك، دخل المدينة، ودعا سكانها فيها بصوت عالٍ: "الأزلي، إنه الإله الواحد الوحيد، ولا يوجد معه أحد. إله السموات، وإله الآلهة، وإله نمرود. اعترفوا بأن ذلك هو الحق، يا جميع الرجال والنساء، والأطفال. ولتعترفوا أيضًا بأني إبراهيم عبده، الوكيل الأمين على بنيه".

قابل إبراهيم والديه في بابل، ورأى أيضًا الملاك جبرائيل، الذي أمره بأن يعلن الإيمان الحقيقي لأبيه وأمه. ولذلك تكلم إبراهيم إليهما: "أنتما تعبدان رجلًا من جنسكما، وتسجدان لتمثال نمرود. ألا تعلمان أن له فمًا، ولكنه لا يتكلم، وعينًا ولكنها لا تبصر، وأذنًا ولكنها لا تسمع، كما أنه لا يمشي على قدميه، ولا فائدة منه، لا في نفسه ولا للآخرين؟"

عندما سمع تارح هذه الكلمات، حرَّض إبراهيم أن يتبعه إلى البيت، حيث أخبره ابنه كل ما حدث—وكيف أنه في يوم واحد أكمل رحلة أربعين يومًا. وعندئذ ذهب تارح إلى نمرود وأخبره أن ابنه إبراهيم قد ظهر فجأة في بابل.[22] استدعى الملك إبراهيم، وجاء أمامه مع أبيه. مرَّ إبراهيم على الزعماء وجماعة القوم ووصل إلى عرش الملك، وقد أمسك به، وهو يهزه ويصيح بصوت عالٍ: "يا نمرود، أيها

البائس الحقير، الذي ينكر جوهر الايمان، والذي ينكر الإله الحي غير المتغير، وإبراهيم خادمه، الوكيل الأمين على بيته. اعترف به، وردد معي هذه الكلمات: الأزلي هو الله، الواحد الوحيد، ولا يوجد معه أحد، إنه غير مادي، وحي، ودائم الوجود. إنه لا ينعس ولا ينام، والذي خلق العالم لكي يؤمن الناس به، وأعترف أيضًا فيما يتعلق بي، وقل أني خادم الله والوكيل الأمين على بيته".[23]

بينما كان إبراهيم يعلن ذلك بصوتٍ عالٍ، سقطت الأصنام على وجوهها، وسقط معها أيضًا الملك نمرود.[24] لمدة ساعتين ونصف كان الملك يرقد بلا حياة، وعندما عادت نفسه إليه، تكلم وقال: "هل هذا صوتك، يا إبراهيم، أم صوت إلهك؟" وأجاب إبراهيم وقال: "هذا الصوت صوت أقل من كل المخلوقات المدعوة إلى الوجود من قِبل الله". وعندئذ قال نمرود: "حقًا، إله إبراهيم إله عظيم وقوي، ملك كل الملوك"، وأمر تارح أن يأخذ أبنه ويذهب به ويعود ثانية إلى مدينته، وفعل الأب والابن كما أمرهما الملك".[26]

المبشر بالإيمان الحقيقي

عندما وصل إبراهيم إلى سن العشرين، مرض أبوه تارح. وتكلم كالتالي إلى ولديه حاران وإبراهيم. "أستحلفكما بحياتكما، يا ولديَّ، أن تبيعا هذين الصنمين لأجلي، لأنه ليس لديَّ مال كافٍ لتلبية متطلباتكما". نفذَّ حاران رغبة والده. ولكن إذا فاتح أي شخص إبراهيم. لكي يشتري منه صنمًا، وسأله عن الثمن. كان يجيب بالقول "ثلاثة أمناء"، ثم يسأل بدوره "كم عمركَ؟"، فتكون الإجابة "ثلاثون سنة"، فيقول له "أنت ثلاثون سنة في العمر وتريد أن تعبد هذا التمثال الذي صنعته اليوم فقط؟"، فكان الرجل يفارقه ويذهب في طريقه، وكان يأتي شخص آخر ويقترب من إبراهيم ويسأله "ما ثمن هذا الصنم؟"، فيكون الجواب "خمسة أمناء"، ويردد إبراهيم السؤال مرة أخرى: "كم سناك؟"—"خمسون سنة"— وأنت الذي تبلغ من العمر خمسين سنة تسجد أمام هذا التمثال الذي صُنع اليوم فقط؟"، وعندئذ كان ينصرف الرجل ويذهب بعيدًا. وعندئذ أخذ إبراهيم الصنمين، ووضع حبلًا حول رقبتهما وعندما كان ينقلب وجهاهما، كان يجرهما على الأرض، وهو يصيح بصوت عالٍ طوال الوقت: "من سوف يشتري صنمًا لا فائدة منه، لا في نفسه، أو لمن يشتريه لكي يعبده؟ أن له فمًا ولكنه لا يتكلم، وعينان ولكنه لا يبصر، وقدمين ولكنه لا يمشي، وأذنين ولكنه لا يسمع".

كان الناس يسمعون إبراهيم، ويندهشون بشدة عند سماع كلماته. وبينما كان يمشي في الشوارع، التقى بامرأة عجوز اقتربت منه بغرض شراء تمثال، جيد وضخم، لكي تعبده وتحبه قال إبراهيم: "أيتها المرأة العجوز، أنا لا أعرف أي فائدة من ذلك، لا في التماثيل الكبيرة ولا في التماثيل الصغيرة"، واستمر يقول لها: "ماذا حدث للصنم الكبير الذي اشتريته من أخي حاران، لكي تعبديه؟" أجابت قائلة: "جاء اللصوص في الليل وسرقوه، بينما كنت لا أزال في الحمام" قال إبراهيم "إن

كان الأمر هكذا، كيف يمكنك أن تسجدي لتمثال لا يستطيع أن يخلص نفسه من اللصوص، دعي عنك خلاص الآخرين، مثل نفسك، أيتها المرأة العجوز الغبية، سيئة الحظ؟ كيف يمكنك أن تقولي أن الصنم الذي تعبديه إلهًا؟ وإذا كان إلهًا، لماذا لم ينقذ نفسه من أيدي أولئك اللصوص؟ كلا، ليس هناك منفعة من الصنم، لا لنفسه ولا للذين يعبدونه".[26]

أجابت المرأة العجوز: "إذا كان ما تقوله صحيحًا، فمن سأعبد؟" أجاب إبراهيم "أعبدي إله كل الآلهة، رب الأرباب، الذي خلق السماء والأرض، والبحر وكل ما فيه—إله نمرود وإله تارح، وإله الشرق، والغرب، والجنوب، والشمال. من هو نمرود، الكلب، الذي يدعو نفسه إلهًا، وأن تقدم العبادة له؟".

نجح إبراهيم في فتح عيني المرأة، وأصبحت رسولة غيورة للإله الحقيقي. وعندما اكتشف اللصوص الذين سرقوا صنمها، وأعادوه لها، كسرته إلى قطع بحجر، وشقت طريقها في الشوارع، وصاحت بصوت عال: "من ينقذ نفسه من الدمار. ويكون ناجحًا في كل أعماله، ليعبد إله إبراهيم"، وبهذه الطريقة حوّلت عددًا كبيرًا، من الرجال والنساء إلى الإيمان الحقيقي.

وصلت كلمات وأقوال المرأة العجوز إلى الملك، واستدعاها، وعندما ظهرت أمامه، وبّخها بعنف، سائلاً إياها كيف جرؤت على عبادة أي إله خلاف نفسه؟ أجابت المرأة العجوز قائلة: "أنت كاذب، وأنت تنكر جوهر الإيمان، الإله الوحيد لا يوجد بجواره إله آخر. أنت تعيش على خيره، ولكنك تعبد إلهًا آخر، وأنت ترفضه، وترفض تعاليمه، وإبراهيم عبده".

كان على المرأة أن تدفع ثمن غيرتها على الإيمان بالمخاطرة بحياتها. ومع ذلك تملك خوف عظيم ورعب على نمرود، لأن الناس أصبحوا أكثر وأكثر تمسكًا بتعاليم إبراهيم، وهو لم يعرف كيف يتعامل مع الرجل الذي كان يقلل من شأن الإيمان القديم.

بناء على نصيحة الأمراء، رتّب عمل احتفال لمدة سبعة أيام، أمر فيها كل الناس أن يظهروا في ثيابهم الرسمية، وزينتهم من الذهب والفضة، عن طريق استعراض الثروة والقوة، توقع أن يخيف إبراهيم ويرجعه ثانية إلى الإيمان بالملك. وعن طريق أبيه تارح، دعا نمرود إبراهيم لكي يأتي أمامه، حتى تتاح له الفرصة لرؤية عظمته وثروته، ومجد ملكه، والعشرات من أمرائه وخدامه. ولكن إبراهيم رفَّض أن يظهر أمام الملك. ومن الناحية الأخرى، استجاب لطلبته أبيه بأن يجلس في غيابه بجوار أصنامه وأصنام الملك، ويعتني بها.

بعد أن أصبح إبراهيم وحيدًا مع الأصنام، وبينما كان يردد الكلمات: "الأزلي هو الله، الأزلي هو الله!" ضرب تماثيل الملك من فوق عروشها، وبدأ يضربها بفأس. كان يبدأ بأكبرها وينتهي بأصغرها،

قطع قدم واحد، ورأس الآخر. قلع عيني هذا التمثال وسحق يدي الآخر.[27] بعد أن شوّه جميع التماثيل، ذهب بعيدًا بعد أن وضع الفأس أولاً في يد أكبر صنم.

انتهى الاحتفال، وعاد الملك، وعندما رأى كل أصنامه وقد صارت قطع، استفسر عن الذي ارتكب ذلك العبث. ذُكِر اسم إبراهيم كالشخص الذي كان مُدانًا بهذا الاعتداء الأثيم، استدعاه الملك وسأله عن دافعه للقيام بهذا العمل، أجاب إبراهيم: "أنا لم أفعل ذلك، لقد كان أكبر الأصنام هو الذي أطاح بكل الباقين. ألا تري أنه لا يزال ممسكا بالفأس في يده؟ وإذا لم تصدق كلماتي، اسأله وسوف يخبرك".

أتون النار

الآن أصبح الملك شديد الغضب من إبراهيم وأمر بإلقائه في السجن، حيث أمر مأمور السجن ألا يعطيه خبزًا أو ماءً.[28] ولكن الله استمع إلى صلاة إبراهيم، وأرسل جبرائيل إليه في زنزانته. كان الملاك يتعامل معه لمدة سنة، وكان يمده بكل أنواع الطعام، وكان ينبوع من الماء العذب يسيل أمامه، وكان يشرب منه. بعد نهاية سنة، أستعرض عظماء المملكة أنفسهم أمام الملك، ونصحوه بإلقاء إبراهيم في النار، حتى يؤمن الناس بنمرود إلى الأبد. بعد ذلك مباشرة، أصدر الملك مرسومًا بأن يحضر جميع رعايا الملك في كل ولاياته، الرجال والنساء، الصغار والكبار. الخشب في ظرف أربعين يومًا، وجعله يُلقى في أتون عظيم، وأشعل النار.[29] ارتفعت ألسنة اللهب إلى عنان السماء، وخاف الناس بشدة من النار. أُمِر مأمور السجن بأن يُخرج إبراهيم من السجن ويلقيه في اللهب. ذكَّر مأمور السجن الملك بأن إبراهيم لم يُقدم له طعام أو شراب طيلة عام بأكمله، ولذلك فلابد أنه مات، ولكن نمرود أرداه أن يقف أمام السجن ويدعو اسمه. فإذا كان قد هلك، وجب دفن بقاياه، وبذلك تُمحى ذكراه إلى الأبد.

دُهِش مأمور السجن اندهاشًا عظيمًا عندما صاح "يا إبراهيم، هل أنت حي؟" وأجيب سؤاله بهذه الكلمات "أنا حي"، ثم سأله مرة أخرى: "من كان يحضر لك الطعام والشراب طوال هذه الأيام الكثيرة؟" وأجاب إبراهيم "كان الطعام والشراب يمنح لي من قبل ذاك الذي هو فوق كل شيء. إله الآلهة، ورب الأرباب، الصانع العجائب وحده. هو إله نمرود وإله تارح وإله العالم كله. إنه يعطي الطعام والشراب لجميع الكائنات. إنه يرى، ولكنه لا يُرى، هو في السموات من فوق، وهو حاضر في جميع الأماكن، لأنه هو نفسه يراقب كل الأشياء ويعول الكل".

النجاة المعجزية لإبراهيم من الموت عن طريق الجوع والعطش أقنعت حارس السجن عن حقيقة الله ونبيه إبراهيم، وأُعلِن عن إيمانه بالاثنين علانية. لم يكن تهديد الملك بالموت، ما لم يتنصل من تصريحه السابق، بقادر على أن يجعله يترك إيمانه الجديد والحقيقي. عندما رفع الجلاد سيفه ووضعه على رقبته لكي يقتله، صاح: "الإله الأزلي هو الله، إله كل العالم كما هو إله نمرود المجدف". ولكن السيف لم يستطع أن يقطع لحمه. كلما أصبح السيف أكثر ضغطًا على رقبته، كان يزداد انكساره ليتحول إلى قطع.[30]

ولكن نمرود لم يكن ليتزحزح عن قصده، لكي يجعل إبراهيم يعاني من الموت بالنار. أرسل أحد الأمراء لإحضاره. ولكن ما أن بدأ الرسول في عملية إلقائه في النار، حتى قفزت النار من الأتون وابتلعته. وقد حاول بطرق كثيرة أخرى حتى يلقيَ إبراهيم في الأتون، ولكنها باءت بالفشل—كل من كان يضع يده عليه ليزج به في الأتون كان يحترق هو نفسه، وفَقَد عدد كبير من الناس حياتهم. ظهر الشيطان في شكل إنسان، ونصح الملك أن يضع إبراهيم في منجنيق ويقذف به بقوة في النار. وبهذه الطريقة لا يكون من المطلوب أن يأتي أحد بالقرب من اللهب. أنشأ الشيطان نفسه المنجنيق. وبعد أن أثبتوا ثلاث مرات أنه صالح باستخدام أحجار موضوعة في آلة، ربطوا إبراهيم، من يديه ورجليه، وكانوا على وشك أن يرسلوه إلى اللهب. في تلك اللحظة، وكان الشيطان لا يزال متنكرًا في شكل إنسان بشري، اقترب من إبراهيم وقال "إذا أردت أن تنقذ نفسك من نار نمرود، أسجد أمامه وآمن به". ولكن إبراهيم رفض المجرب بهذه الكلمات: "لينتهرك الرب أيها المجدف الكريه، والحقير، والملعون!" ورحل الشيطان بعيدًا عنه.

ثم جاءت أم إبراهيم إليه وتوسلت إليه لكي يقدم فروض الطاعة والولاء لنمرود وينجو من الكارثة الوشيكة الوقوع. ولكنه قال لها: "يا أمي، الماء يمكن أن تطفئ نار نمرود، ولكن نار الله لن تنطفئ إلى الأبد. الماء لا يمكن أن يطفئها".[31] عندما سمعت أمه هذه الكلمات، قالت: "ليت الله الذي تعبده ينقذك من نار نمرود!".

أخيرًا وضِعَ إبراهيم في المنجنيق، ورفع عينيه نحو السماء وقال: "يارب يا إلهي، أنت ترى ما يريد هذا الخاطئ أن يفعله بي!".[32] كانت ثقته بالله راسخة. عندما تلقت الملائكة الإذن الإلهي بإنقاذه، وأقترب منه جبرائيل، وسأله: "يا إبراهيم هل أنقذك من النار؟" أجاب "إن الله الذي أؤمن به، إله السماء والأرض سوف ينقذني"، وعندما رأى الله، روح إبراهيم الخاضعة، أمر النار بالقول "كوني بردًا وسلامًا على عبدي إبراهيم".[33]

لم تكن هناك حاجة لإطفاء النار. تحولت كل الألواح الخشبية إلى براعم، وكل الأنواع المختلفة من

الخشب أنتجت ثمرًا، كل شجرة بحسب جنسها. تحول الأتون إلى حديقة ملكية، وجلست الملائكة هناك مع إبراهيم. عندما رأى الملك المعجزة، قال: "شعوذة عظيمة! أنت جعلت الجميع يعرفون أن النار ليس لها قوة عليك، وفي نفس الوقت تظهر نفسك للناس أنك جالس في حديقة جميلة". ولكن أمراء نمرود تدخلوا جميعهم بصوت واحد يقولون "كلا ، يا ربنا، هذا ليس سحرًا، أنه قوة الإله العظيم، إله إبراهيم الذي لا يوجد إلى جواره إله آخر، ونحن نعترف أنه الله، وأن إبراهيم خادمه". آمن جميع الأمراء وكل الشعب بالله في تلك الساعة، بالأزلي، إله إبراهيم وصاحوا جميعهم: "الرب هو الله في السماء من فوق وعلى الأرض من تحت، ليس من إله آخر".[34]

كان إبراهيم هو الأعظم، ليس فقط من الملك الشرير نمرود وحاشيته، بل أعظم أيضًا من أتقياء عصره، نوح، وسام، وعابر، وأشور.[35] لم يهتم نوح بموضوع نشر الإيمان الصحيح بالله. لقد اهتم بغرس كرمته وكان مهتمًا بالمسرات المادية. وعكف سام وعابر على الاختفاء وأما عن أشور، فقد قال "كيف يمكنني أن أعيش وسط هؤلاء الخطاة ؟" ورحل من الأرض.[36] الشخص الوحيد الذي ظلَّ ثابتًا كان إبراهيم. قال "لن أترك الله ولذلك لم يتركه الله، وهو لم يستمع لا إلى أبيه ولا لأمه".

الإنقاذ المعجزي لإبراهيم من أتون النار، جنبًا إلى جنب مع ثرواته فيما بعد، كانت إتمامًا وتفسيرًا لما قرأه أبوه تارح في النجوم. لقد رأى نجم حاران تلتهمه النار، وفي نفس الوقت يملأ ويحكم العالم كله. المعنى واضح الآن. كان حاران مترددًا في إيمانه، ولم يستطع أن يقرر، بمن يتبع، بإبراهيم أم بعابدي الأصنام. وعندما حدث أن أولئك الذين لم يعبدوا الأصنام ألقيَّ بهم في أتون النار، أخذ حاران يفكر في هذا الأمر: "لكون إبراهيم الأخ الأكبر، فإنه سوف يُطلب للأتون قبلي. فإذا خرج من تجربة النار منتصرًا، سوف أعلن ولائي له، وإلا فإني سوف أنحاز ضده". وبعد أن نجّا الله نفس إبراهيم من الموت، وجاء دور حاران ليقدم اعترافه بالإيمان، أعلن تمسكه بإبراهيم. ولكنه ما أن اقترب من الأتون[37] حتى أمسك به اللهب والتهمه، لأن إيمانه لم يكن ثابتًا في الله. كان تارح قد قرأ النجوم جيدًا، وظهر الآن أن: حاران قد حرق وابنته سارة[38] أصبحت زوجة لإبراهيم، وملأ نسلها الأرض.[39] ومن زاوية أخرى كان موت حاران لافتًا للأنظار. لقد كانت أول حادثة، منذ خلق العالم، يموت فيها ابن بينما كان أبوه لا يزال حيًا".[40]

الملك، والأمراء، وكل الشعب، الذين كانوا شهودًا للمعجزات التي صُنِعت لأجل إبراهيم، أتوا له، وسجدوا أمامه. ولكن إبراهيم قال: لا تسجدوا لي، بل لله، سيد العالم، الذي خلقكم. أعبدوه وامشوا في طرقه، وهو الذي خلق نفس وروح كل إنسان، وهو الذي يشكل الإنسان في رحم أمه، ويأتي به إلى العالم. وهو الذي ينقذ من كل مرض أولئك الذين يضعون ثقتهم فيه".

بعد ذلك صرف الملك إبراهيم بعد أن حمَّله بالكثير من الهدايا الثمينة، والتي من بينها عبدان قد تربيا في القصر الملكي. كان الاسم عوجي Ogi اسم الواحد، وكان اليعازر اسم الآخر. اتبع الأمراء مثال الملك وأعطوه فضة، وذهبًا، وجواهر. ولكن كل هذه الهدايا لم تفرح قلب إبراهيم كثيرا مثل الـ 300 تابع الذين انضموا إليه وأصبحوا متمسكين بديانته.

إبراهيم يرتحل إلى حاران

استطاع إبراهيم أن يكرس نفسه تمامًا لمهمته المختارة لتحويل قلوب الناس إلى الله وتعاليمه طيلة عامين.[41] كانت زوجته تساعده في هذه المهمة التقية، التي كان قد تزوجها في نفس الوقت الذي فيه كان يحذر الناس ويسعى لتحويلهم، كانت سارة تخاطب النساء،[42] كانت زوجة جديرة بإبراهيم. في الحقيقة، في الترتيب النبوي كانت رتبتها أعلى من رتبة زوجها.[43] كانت تدعى أحيانًا Iscah "النبيه" على هذا الأساس.[44]

بعد انتهاء السنتين، حدث أن نمرود حلم حلمًا. في حلمه وجد نفسه مع جيشه بالقرب من أتون النار في الوادي الذي كان إبراهيم قد أُلقيَ فيه. خرج من الأتون رجل يشبه إبراهيم، وجرى وراء الملك بسيف مسلول، والملك يهرب أمامه في رعب. وبينما كان يجري، رأى المتعقب بيضة على رأس نمرود، وقد اندفع منها نهر متدفق غرق فيه كل جيش الملك. بقيَ الملك وحده على قيد الحياة ومعه ثلاثة رجال. عندما تفحص نمرود رفقاءه، لاحظ أنهم كانوا يلبسون اللباس الملكي، وكانوا يشبهونه هو نفسه في الشكل والقامة. وتحوّل النهر إلى بيضة مرة أخرى، وخرج منها طائر صغير، وطار إلى أعلى واستقر على رأس الملك، وقلع إحدى عينيه.

ارتبك الملك في نومه، وعندما استيقظ، كان قلبه يدق مثل المطرقة السقاطة، وازداد خوفه بشدة. وفي الصباح، عندما نهض، استدعى حكمائه وسحرته، وقال لهم حلمه. وقف أحد حكمائه، ويدعي أنوكو Anoko وقال: "اعلم، أيها الملك، يشير هذا الحلم للكارثة التي سوف يلحقها إبراهيم ونسله بك. سوف يأتي وقت سوف يشن فيه هو وأتباعه حربًا على جيشك وسوف يدمرونه وسوف لا ينجو من الموت سواك والثلاثة ملوك الآخرين وهم حلفاؤك. ولكنت في وقت لاحق

سوف تفقد حياتك على أيدي واحد من نسل إبراهيم. وأعلم، أيها الملك، أن حكماءك قرأوا مصيرك هذا في النجوم، منذ 52 سنة مضت، عند مولد إبراهيم. طالما أن إبراهيم يعيش لن تثبت، لا أنت ولا مملكتك".

صدق نمرود كلمات أنوكو، ووزع بعض عبيده لكي يمسكوا إبراهيم ويقتلوه. وقد حدث أن أليعازر، العبد الذي كان إبراهيم قد استلمه كهدية من نمرود، كان في ذلك الوقت في الساحة الملكية. وبسرعة كبيرة أسرع إلى إبراهيم لكي يحضه على الهرب قبل وصول ضباط الملك. قبل سيده نصيحته، حيث اختبأ في بيت نوح وسام، ورقد في هذا المخبأ شهرًا كاملًا. أخبر ضباط الملك أنه على الرغم من الجهود المحمومة، لم يكن إبراهيم هناك ومن ذلك الوقت لم يشغل الملك نفسه بشأن إبراهيم.

عندما زار تارح ابنه فجأة في مخبأه، اقترح إبراهيم أن يتركوا الأرض ويستقروا في كنعان، لكي يهربوا من مطاردة نمرود. قال: "فلتأخذ بعين الاعتبار أنه ليس من أجل خاطري أن نمرود حمّلني بتلك الهدايا، بل لأجل فائدته. ومع أنه يظل يمنح أعظم المساعدات لك، أليست هي سوى أباطيل أرضية؟ لأن الثروة والممتلكات لا تفيد في يوم الغضب والاهتياج. استمع لصوتي، يا أبي، دعنا نرتحل إلى أرض كنعان، ونعبد الله الذي خلقك، حتى يكون كل شئ على ما يرام بالنسبة لك".

ساعد نوح وسام مجهودات إبراهيم وأيدوها، بينما وافق تارح على ترك بلده، هو وإبراهيم ولوط ابن حاران، ارتحلوا إلى حاران مع أهل بيتهم. لقد وجدوا الأرض مبهجة وكذلك السكان هناك، الذين كانوا على استعداد للخضوع لتأثير روح إبراهيم الإنسانية المتميزة بالعطف والرحمة وتقواه. أطاع عدد كبير منهم تعاليمه وأصبحوا يخافون الله وكانوا صالحين.[45]

كان قرار تارح أن يترك أرضه من أجل إبراهيم ويسكن في أرض غريبة، وكان دافعه أن يفعل ذلك حتى قبل أن تأتي دعوة الله لإبراهيم نفسه—وقد اعتبر الرب ذلك امتيازًا عظيمًا لتارح وقد سُمح له بأن يري ابنه إبراهيم يحكم كملك على كل العالم. لأنه عندما حدثت المعجزة، وولد اسحق لوالديه المسنين، ذهب كل العالم إلى إبراهيم وسارة، وطلبوا أن يعرفوا ما عملاه حتى حدث هذا الشيء العظيم لهما، أخبرهم إبراهيم كل ما حدث بين نمرود ونفسه، وكيف كان مستعدًا أن يُحرق لأجل مجد الله، وكيف أن الرب قد أنقذه من النيران وكعلامة على إعجابهم بإبراهيم وتعاليمه، عيّنوه ليكون ملكًا لهم، وفي ذكرى ميلاد اسحق المعجزي، فإن النقود التي صكها إبراهيم كانت تحمل شكلي زوج وزوجة مسنين على أحد وجهي العملة، وشاب وزوجته على الجانب الآخر، لأن إبراهيم وسارة كلاهما قد عاد إليهما شبابهما عند ميلاد اسحق، وتحوّل شعر إبراهيم الأبيض إلى اللون الأسود، واختفت التجاعيد التي كانت على وجه سارة.

ظلَّ تارح لسنوات عديدة يعيش كشاهد عل مجد ابنه، لأن موته لم يحدث حتى أصبح اسحق شابًا يبلغ من العمر 35 عامًا.[46] وكانت هناك مكافأة أعظم لا تزال تنتظر عمله الصالح، فقد قَبِل الله توبته، وعندما رحل من هذه الحياة، دخل إلى الفردوس، وليس إلى جهنم، مع أنه قضى الجزء الأكبر من أيامه في الخطية. في الواقع، لقد كانت غلطته أن إبراهيم كان على وشك أن يفقد حياته على يدي نمرود.[47]

النجم في المشرق

كان تارح موظفًا كبيرًا في بلاط نمرود، وكان الملك وحاشيته يكنون له احترامًا عظيمًا. وولد له ابن أسماه إبرام، لأن الملك رفعه إلى مكانة مرموقة. في ليلة ميلاد إبراهيم، جاء منجمو وحكماء نمرود إلى بيت تارح، وأكلوا وشربوا وابتهجوا معه في تلك الليلة. وعندما تركوا البيت، رفعوا أعينهم نحو السماء لينظروا إلى النجوم، ورأوا، وشهدوا نجمًا عظيمًا من المشرق وقد جرى عبر السموات وابتلع النجوم الأربعة في الزوايا الأربع. لقد اندهشوا جميعهم لهذا المنظر وقال الواحد منهم لآخر: "هذا يدل فقط على أن الطفل الذي ولد لتارح هذه الليلة سوف يكبر ويكون مثمرًا، وسوف يتكاثر ويمتلك كل الأرض، هو وبنوه إلى الأبد، وهو ونسله سوف يقتلون ملوكًا عظماء ويرثون أراضيهم".

ذهبوا إلى البيت في تلك الليلة وفي الصباح استيقظوا مبكرًا، واجتمعوا في بيت تجمعهم: تكلموا وقال الواحد منهم للآخر: "هوذا المنظر الذي رأيناه الليلة الماضية مخفي عن الملك، ولم يكن معروفًا له، ولو أصبح هذا الشيء معروفًا له في الأيام اللاحقة، سوف يقول لنا، لماذا أخفيتم هذا الأمر عني؟ وعندئذ سوف نتعرض جميعًا للموت. الآن، دعنا نذهب ونخبر الملك المنظر الذي رأيناه، وتفسيره، وعندئذ سوف نخلي مسؤليتنا تجاه هذا الملك". وذهبوا إلى الملك وأخبروه المنظر الذي رأوه، وتفسيرهم له، وأضافوا النصيحة بأنه يجب أن يدفع قيمة الطفل لتارح، ويقتل الطفل.

بناء على ذلك، استدعى الملك تارح، وعندما جاء، قال له: "لقد قيل لي أن ابنًا قد ولد لك ليلة أمس، ولوحظت علامة عجيبة في السموات عند ميلاده. والآن أعطني الولد، حتى نقتله قبل أن يأتيني الشر من قِبَله، وسوف أعطيك بيتك مملوءًا بالفضة والذهب بديلاً عنه". أجاب تارح: "هذا الشيء الذي تعدني

به مثل الكلمات التي تكلم بها رجل إلى بغل قائلاً: "سوف أعطيك كومة كبيرة من الشعير، ملء بيت منه، على شرط أن أقطع رأسك!"، وأجاب البغل "وما فائدة كل الشعير لي، إذا كنت سوف تقطع رأسي؟ من سيأكله عندما تعطيني إياه؟"، وهكذا أيضًا أقول أنا: "ما الذي سأفعله بالفضة والذهب بعد موت ابني؟ من سوف يرثني؟". ولكن عندما رأى تارح كيف اشتعل غضب الملك بداخله عند سماعه تلك الكلمات، أضاف: "كل ما يرغب الملك أن يفعله لعبده، فليفعله، حتى ابني تحت تصرف الملك، بلا قيمة أو تعويض، هو وأخواه الأكبر منه".

ولكن الملك تحدث قائلاً: "سوف اشتري ابنك الأصغر بثمن"، وأجاب تارح قائلاً: "ليعطني ملكي مدة ثلاثة أيام لأفكر مليًا في الأمر وأتشاور فيه مع عائلتي". وافق الملك على هذا الشرط، وفي اليوم الثالث، استدعى تارح، وقال له: "أعطني ابنك بثمن، كما قلت لك، وإذا لم تفعل ذلك، سوف استدعي وأقتل كل من في بيتك، ولن يترك لك كلب واحد".

عندئذ أخذ تارح طفلاً قد ولدته له خادمته في ذلك اليوم، وأحضر الطفل إلى الملك، واستلم منه قيمته وأخذ الملك الطفل، وضرب رأسه في الأرض، معتقدًا أنه إبراهيم. ولكن تارح أخذ ابنه إبراهيم مع أم الطفل، ومرضعته، وأخفاه في مغارة، وكان يحمل المؤن إلى هناك مرة واحدة في الشهر، وكان الرب مع إبراهيم في المغارة، وكبر، ولكن الملك وخدامه اعتقدوا أن إبراهيم قد مات.

ولكن عندما بلغ إبراهيم من العمر عشر سنوات، خرج هو وأمه ومرضعته من المغارة، لأن الملك وعبيده قد نسوا موضوع إبراهيم.

في ذلك الوقت فإن كل سكان الأرض، باستثناء، نوح وأهل بيته، قد عصوا الرب، وقد عمل كل واحد لنفسه إلهًا، آلهة من الخشب والحجارة، لا تستطيع أن تتكلم، أو تسمع، أو تخلّص من المحن. كان الملك وكل عبيده، وتارح مع أهل بيته، أول من يعبد تماثيل من الخشب والحجر. عمل تارح 12 إلهًا بأحجام كبيرة، من الخشب والحجر، في توافق مع الـ 12 شهرًا في السنة، وكانوا يسجدون لها شهريًا بالدور.[48]

المؤمن الحقيقي

ذات مرة دخل إبراهيم معبد الأصنام في بيت أبيه، لكي يقدم الذبائح إليها، ووجد واحدًا منها، واسمه ماروماث Marumath، وقد كان منحوتًا من الحجر، وقد كان منبطحًا على وجهه أمام الإله الحديدي ناحور Nahor. كان الصنم ثقيلا جدًا لكي يرفعه لوحده، واستدعي أباه لكي يساعده في وضع ماروماث في مكانه. وبينما كانا يتعاملان مع التمثال، سقطت رأسه، وأخذ تارح حجرًا، ونحت ماروماث آخر بالإزميل واضعًا رأس الأول على الجسم الجديد، وبعد ذلك استمر تارح يعمل وصنع خمسة آلهة أخرى، وسلمها كلها لإبراهيم، وأمره أن يبيعها في شوارع المدينة.

وضع إبراهيم السرج على بغله، وذهب إلى الخان حيث كان التجار من فاندانا Fandana في سوريا يبيتون في طريقهم إلى مصر. كان يأمل أن يتخلص من السلعة هناك. عندما وصل إلى الخان، أحد الجمال التابعة للتجار تجشأ، وأخاف الصوت بغله لدرجة أنه جري بتهور وكسر ثلاثة من الأصنام. لم يشتر التجار إلا الصنمين السليمين منه فقط، ولكنهم أعطوه أيضًا ثمن الأصنام المكسورة، لأن إبراهيم كان قد قال لهم كيف كان حزينًا أن يظهر أمام أبيه بنقود أقل مما كان يتوقع أن يأخذها لأجل صنعة يديه.

هذه الحادثة جعلت إبراهيم يتأمل في عدم جدارة الأصنام، وقال لنفسه: "ما هذه الأشياء الشريرة التي يعملها والدي؟ أليس هو إله آلهته، لأنها لم تأت إلى حيز الوجود إلا بسبب حفره ونحته بالإزميل وتصميمه؟ ألم يكن الأنسب أنها هي التي تعبده وليس هو الذي يعبدها؟ نظرًا لأنها عمل يديه؟"، وبينما كان يفكر هكذا، وصل إلى منزل أبيه، ودخل وسلم أباه النقود لأجل التماثيل الخمسة، وابتهج تارح، وقال "مبارك أنت لدى آلهتي، لأنك أحضرت لي ثمن الأصنام، ولم

يكن تعبي باطلًا" ولكن إبراهيم أجابه قائلاً: "اسمع، يا أبي تارح، مباركة آلهتك من خلالك، لأنك أنت إلهها، لأنك صورتها، وبركتها هي الدمار ومساعدتها باطلة، فهي التي لا تساعد نفسها، كيف يمكنها أن تساعدني أو تباركني؟".

غضب تارح بشدة من إبراهيم، لدرجة أنه قال مثل هذا الحديث ضد آلهته، وعندما فكر إبراهيم في غضب أبيه، تركه وانصرف من البيت. ولكن تارح ناداه ثانية، وقال: "اجمع قطع خشب شجرة البلوط التي صنعت منها تماثيل قبل أن تعود، وجهز لي عشائي أيضًا". استعد إبراهيم لتنفيذ أمر والده، وعندما شرع في التقاط القطع وجد إلهًا صغيرًا بينهم، كانت جبهته تحمل هذا النقش الإله باريسات "God Barisat ألقى بالقطع في النار، وجعل باريسات واقفًا بجوارها، وهو يقول انتبه! احذر يا باريسات، حتى لا تنطفئ النار حتى أرجع. وإذا كادت النار أن تنطفئ، انفخ فيها، واجعلها تشتعل مرة أخرى"، قال هذا، وخرج وعندما عاد، وجد باريسات راقدًا ومائلًا على ظهره، وقد حرقته النيران بشدة. قال إبراهيم لنفسه وهو يبتسم "بالحقيقة، يا باريسات، أنت لا تستطيع أن تجعل النار مشتعلة وتجهز الطعام". وبينما هو يتكلم، تحول الصنم إلى رماد، ثم أخذ الأطباق إلى أبيه، وأكل وشرب وكان مسرورًا وبارك إلهه ماروماث. ولكن إبراهيم قال لأبيه: "لا تبارك إلهك ماروماث، بل بالأحرى إلهك باريسات، لأنه هو الذي، بسبب حبه العظيم لك، ألقى بنفسه في النار حتى تطهي وجبتك". صاح تارح: "أين هو الآن؟" وأجاب إبراهيم قائلاً "لقد أصبح رمادًا بسبب قوة النار". قال تارح "عظيمة هي قوة باريسات! سوف أصنع لي واحدًا آخر هذا اليوم، وغدًا سوف يعد طعامي لي".

هذه الكلمات من أبيه جعلت إبراهيم يضحك في سره، ولكن روحه كانت حزينة بسبب عناده وبدأ يوضح وجهات نظره بشأن الأصنام، وهو يقول: "يا أبي، بغض النظر عن أي الصنمين تباركه، فإن سلوكك بلا معنى، لأن الأصنام التي تقف في المعبد المقدس، يجب أن تُعبد أكثر من أصنامك، أن زيوكيوس Zucheus! إله أخي ناحور، أكثر محابة من ماروماث، لأنه مصنوع بمهارة من الذهب، وعندما يكبر، سوف يُصنع من حديد. ولكن عندما يكون ماروماث إلهك ضعيفًا، أو ترتجف أجزاؤه، فلن يتجدد، لأنه مصنوع من الحجر. والإله جواڤ Joauv، الذي يقف فوق الآلهة الأخرى مع زوكيوس Zucheus، أكثر هشاشة من باريسات، المصنوع من الخشب، لأنه مصنوع من الفضة، وزينه البشر، لكي يظهروا روعته. ولكن إلهك باريسات، قبل أن تشكله ليصبح إلهًا بفأسك، كان متأصلاً في الأرض، واقفًا هناك عظيمًا ورائقًا، بمجد الأغصان والزهور، والآن هو جاف وقد ذهبت عصارته. وقد سقط إلى الأرض من ارتفاعه، من العظمة إلى الحقارة، وقد ذبل منظر وجهه، وقد

تحول إلى رماد، ولم يعد موجودًا بعد وأنت تقول: "سأصنع لنفسي إلهًا آخر هذا اليوم، وغدا سوف يطهو لي طعامي".

واصل إبراهيم حديثه قائلاً: "يا أبي يجب أن تعبد النار أكثر من آلهتك المصنوعة من الذهب والفضة والخشب، والحجر، لأنها تلتهمها ولكني أنا لا أدعو النار إلهًا، لأنها خاضعة للماء، التي تطفئها. ولكنني لا أدعو الماء أيضا إلهًا، لأن الأرض تمتصها، وأدعو الأرض أكثر احترامًا، لأنها تقهر الماء. ولكنني لا أدعو الأرض أيضًا إلهًا، لأنها تجف عن طريق الشمس، وأدعو الشمس أكثر احترامًا من الأرض، لأنها تضئ العالم كله بأشعتها. ولكن لا أدعو الشمس أيضًا إلهًا، لأن نورها يخفت عندما يأتي الظلام، كما إني لا أدعو القمر والنجوم آلهة، لأن نورها أيضًا، ينطفئ عندما ينتهي وقت ضيائها؛ ولكن اسمع هذا، يا أبي تارح، ما سوف أعلنه لك، الإله الذي خلق كل شيء، هو الإله الحقيقي، الذي صنع السموات باللون الأرجواني، وكسا الشمس باللون الذهبي، وأعطى الإشراق للقمر وأيضًا للنجوم، وهو يجفف الأرض في وسط المياه الكثيرة، وهو الذي وضعك أيضًا على الأرض، وقد بحث عني أيضًا في وسط تزاحم أفكاري".[49]

المُحطم للتماثيل

ولكن تارح لم يقتنع، وردًاعلي سؤال إبراهيم، بخصوص الإله الذي خلق السماء والأرض وبني البشر، أخذه إلى القاعة التي كان يقف فيها 12 صنمًا كبيرًا وعددًا كبيرًا من الأصنام الصغيرة، وأشار إليها وقال: "ها هي التي صنعت كل ما تراه على الأرض، أنها هي التي خلقتني أيضًا وخلقتك وخلقت كل الناس على الأرض" وسجد أمام آلهته، وترك القاعة مع ابنه.

ذهب إبراهيم من هناك إلى أمه، وتكلم معها قائلاً: "انظري، والدي أراني تلك الأشياء التي صنعت السماء والأرض وكل بني البشر. لذلك، اسرعي الآن، واحضري جديًا صغيرًا من القطيع، واصنعي منه لحمًا لذيذ الطعم، حتى أحضره إلى آلهة أبي، ربما أصبح بذلك مقبولاً لديها". فعلت أمه حسب طلبته، ولكن عندما أحضر إبراهيم التقدمة للآلهة، رأى أنه لم يكن لديها صوت، ولا سمع، ولا حركة، ولم يمد واحد منها يده ليأكل. سخر إبراهيم منها، وقال: "لا شك أن اللحم اللذيذ الذي أعددته لا يعجبكم، أو ربما قليل جدًا بالنسبة لكم! لذلك سوف أعد لحما جديدًا لذيذًا غدًا، أفضل وأكثر وفرة من هذا، لكي أرى ما سيحدث نتيجة لذلك". ولكن الآلهة ظلت صامتة وبلا حركة أمام التقدمة الثانية من اللحم اللذيذ الطعم كما حدث أمام التقدمة الأولى، وحلَّ روح الله على إبراهيم، وصاح، وقال: "الويل لوالدي وجيله الشرير، الذين كل قلوبهم تميل إلى الباطل، الذين يعبدون هذه الأصنام من الخشب والحجر، والتي لا تستطيع أن تأكل، ولا تشم، ولا تسمع، ولا تتكلم، والتي في يد أكبر إله من بينها"، وخرج. بعد أن سمع تارح ارتطام الفأس بالحجر، جرى إلى حجرة الأصنام، ووصل إليها عندما كان إبراهيم خارجًا منها، وعندما رأى ما حدث، أسرع وراء إبراهيم، وقال له "ما هو هذا الأذى التي فعلته بآلهتي؟" أجاب إبراهيم: "لقد وضعت أمامها لحمًا لذيذًا، وعندما

اقتربت منها، لكي تأكل اللحم، جميعها مدت أيديها لكي تأخذ من اللحم، قبل أن يمد أكبر واحد منها يده ليأكل. وهذا الصنم غضب عليها بسبب سلوكها، وأخذ الفأس وكسرها جميعًا، وانظر، هوذا الفأس مازال في يده، كما ترى".

ثم التفت تارح في غضب إلى إبراهيم، وقال: "أنت تتكلم معي بالأكاذيب! هل هناك روح، ونفس، أو قوة في هذه الإلهة لكي تفعل كل ما قلته لي؟ أليست هي خشب وحجر؟ وأنا نفسي صنعتها؟ أنك أنت الذي وضعت الفأس في يد الإله الكبير، وأنت تقول أنه ضربهم جميعًا". أجاب إبراهيم والده، وقال: "كيف إذن تعبد هذه الأصنام التي تثق فيها أن تخلصك؟ هل تستطيع أن تسمع صلواتك عندما تدعوها؟" بعد أن قال هذه الكلمات وكلمات مماثلة، نصح والده بأن يصلح طرقه ويمتنع عن عبادة الأصنام، قفز إلى أعلى أمام تارح، وأخذ الفأس من الصنم الكبير، وكسره به، وهرب.

أسرع تارح إلى الملك نمرود، سجد أمامه، وترجاه أن يستمع إلى قصة ابنه، الذي كان قد ولد منذ خمسين سنة مضت، كيف عمل ما عمله بآلهته، وما تفوه به. وقال: "ولذلك، ياربي وملكي، استدعه الآن حتى يأتي أمامك، وأحكم عليه بحسب القانون، حتى يمكن إنقاذنا من شره". عندما أُحضر إبراهيم أمام الملك، أخبره نفس القصة كما قالها لتارح، عن الإله الكبير الذي كسر الآلهة الأصغر، ولكن الملك أجابه: "الأصنام لا تتكلم، ولا تأكل، ولا تتحرك". وعندئذ وبخه إبراهيم لعبادة آلهة لا تستطيع أن تفعل شيئًا، ونصحه بأن يعبد إله الكون، وكانت كلماته الأخيرة هكذا: "إذا لم يستمع قلبك الشرير لكلماتي، التي تجعلك تترك الطرق الشريرة وتعبد الإله الأزلي، فإنك سوف تموت في خزي في الأيام الأخيرة، أنت وشعبك، وكل من له علاقة معك، والذين يسمعون أقوالي، ويسلكون في طرقهم الشريرة".

أمر الملك بوضع إبراهيم في السجن، وفي نهاية عشرة أيام، أمر كل الأمراء، وعظماء رجال المملكة أن يظهروا أمامه، وروى لهم قضية إبراهيم. وكان حكمهم بأن إبراهيم يجب أن يُحرق، وطبقًا لذلك، أعد الملك نارًا لمدة ثلاثة أيام وثلاث ليال، في أتونه في قصديم Kasdim، وكان لابد من حمل إبراهيم إلى هناك من السجن لكي يحرق.

جاء كل سكان الأرض، حوالي 900.000 رجل، بالإضافة إلى النساء والأطفال لكي يروا ما سيحدث لإبراهيم. وعندما أُحضِر، تعرف عليه المنجمون، وقالوا للملك: "لا شك أن هذا الرجل الذي عرفناه كطفل، والذي عند ميلاده ابتلع نجم عظيم أربعة نجوم. لاحظ أن والده قد عصى أمرك، وسخر منك، لأنه أتى لك بطفل آخر، وعليك أن تقتله".

ارتعب تارح جدًا، لأنه كان خائفًا من غضب الملك، وأعترف أنه قد خدع الملك، وعندما قال

الملك: "أخبرني من نصحك بأن تفعل هذا، لا تخفي شيئًا، وسوف لا تموت"، أتهم حاران زورًا، الذي كان عمره 32 سنة في وقت ميلاد إبراهيم، بأنه نصحه بأن يخدع الملك. بناء على أمر الملك، انتزعت ثياب إبراهيم وحاران فيما عدا جواربهم، وربطت أيديهم وأقدامهم بحبال من الكتان، وألقيَ بهم في الأتون. هلك حاران في النار لأن قلبه لم يكن كاملاً مع الرب، وكذلك الرجال الذين ألقوا بهما في الأتون حُرِقوا بسبب النيران التي قفزت عليهم. ونجا إبراهيم وحده من قبل الرب. ولم يُحرق، مع أن الحبال التي كان مُقيدًا بها التهمتها النار، لمدة ثلاث أيام وثلاث ليال كان إبراهيم يمشي في وسط النار، وجاء إليه كل عبيد الملك وقالوا له: "انظر، لقد رأينا إبراهيم يتمشي في وسط النار".[50]

لم يصدقهم الملك في البداية، ولكن عندما أيد بعض من أمرائه المخلصين كلمات عبيده نهض وذهب لكي يري بنفسه. وعندئذ أمر عبيده أن يأخذوا إبراهيم من النار، ولكنهم لم يستطيعوا، لأن اللهب قفز نحوهم من الأتون، وعندما حاولوا مرة أخرى، بناء على أمر الملك، أن يقتربوا من الأتون. اندفع اللهب وحرق وجوههم، حتى مات ثمانية منهم. بعدئذ دعا إبراهيم وقال: "يا عبد الله الذي في السماء، أخرج من وسط النار، وتعال هنا وقف أمامي"، وأتى إبراهيم ووقف أمام الملك وتكلم الملك إلى إبراهيم، وقال: "كيف حدث أنك لم تحرق في النار؟" وأجاب إبراهيم بالقول: "إله السماء والأرض الذي أثق فيه. والذي له كل الأشياء تحت سلطانه، أنقذني من النار التي ألقيتني فيها".[51]

إبراهيم في كنعان

جُرِّب إبراهيم بعشر تجارب، وتحملها جميعًا، مُظهرًا عِظم محبته تجاه لله.[52] الاختبار الأول الذي تعرض له كان الارتحال من أرضه، كانت المشقات التي تعرض لها كثيرة وصعبة، ومع ذلك كان متمسكًا بأن يترك بيته. تحدث إلى الله وقال: "ألا يتحدث الناس عني، ويقولون أنه يحاول جاهدًا أن يأتي بالأمم تحت أجنحة الشكينة، ومع ذلك يترك أباه العجوز في حاران، ويهرب" ولكن الله أجابه بالقول: "أطرد كل قلق يتعلق بوالدك وعشيرتك من أفكارك فعلى الرغم من أنهم يتكلمون بكلمات الشفقة من نحوك، ومع ذلك أليسوا كلهم برأي واحد يريدون أن يدمروك؟"[53]

ثم ترك إبراهيم أباه في حاران وارتحل إلى كنعان، مصحوبًا ببركة الله، الذي قال له "سأجعلك أمة عظيمة، وسأباركك، وأجعل اسمك عظيمًا"، كانت هذه البركات الثلاث لتبطل مفعول العواقب الشريرة، التي كان يخاف أن تأتي عقب الهجرة، لأن الارتحال من مكان إلى آخر يتعارض مع نمو العائلة، ويقلل من ثروة الشخص، ويقلل من الاعتبار الذي يستمتع به المرء.[54] ولكن أعظم البركات، كانت كلمة الله، "وتكون بركة"، معنى هذا أن كل من كان يحتك بإبراهيم كان يتبارك. حتى البحارة في البحر كانوا مدينين له بالرحلات الناجحة.[55] وبالإضافة لذلك، أعطاه الله الوعد بأنه في الأوقات الآتية اسمه سوف يذكر في التطويبات، وسوف يُصبح الله كترس لإبراهيم، وهو امتياز لم يعط لإنسان فانٍ آخر سوى داود،[56] ولكن الكلمات "سوف تكون بركة" سوف تتم فقط في عالم المستقبل، عندما يُعرف نسل إبراهيم وسط الأمم وذريته وسط الشعوب "كالنسل الذي باركه الرب".[57]

عندما أُمِر إبراهيم أولاً أن يترك وطنه، لم يخبره إلى أي أرض يرحل—سوف تكون مكافأته أعظم لتنفيذه وصية الله.[58] أظهر إبراهيم ثقته في الله، لأنه قال

"أنا على استعداد أن أذهب حيثما ترسلني". وعندئذ أمره الرب أن يذهب إلى أرض حيث يعلن عن نفسه، وعندما ذهب إلى كنعان فيما بعد، ظهر الله له، وعرف أنها أرض الموعد.[59]

عند الدخول إلى كنعان، لم يكن إبراهيم يعرف أنها كانت الأرض المعينة كميراث له. ومع ذلك فقد أبتهج عندما وصلها. في بلاد ما بين النهرين وفي آرام النهرين، السكان الذين كانوا يأكلون ويشربون ولا يبالون بحقوق الآخرين، كان يقول دائمًا "ليت لا يكون نصيبي في هذه الأرض"، ولكن عندما جاء إلى كنعان لاحظ أن الناس كانوا يعملون بجد واجتهاد في فلاحة الأرض، وقال "يا ليت نصيبي يكون في هذه الأرض!".[60]

ونظرًا لأن إبراهيم فرح بهذه الأخبار السارة، فقد نصب مذبحًا للرب لكي يقدم له الشكر لأجل الوعد، ثم أرتحل، جنوبًا، في اتجاه البقعة التي كان الهيكل ليقام عليها.

وفي حبرون أقام أيضًا مذبحًا، ثم امتلك الأرض بقدر معين. وبالمثل أقام مذبحًا في عاي، لأنه تنبأ بأن كارثة عصيبة كانت ستحل بنسله هناك، عند غزو الأرض بقيادة يشوع. لقد كان يأمل أن المذبح سوف يعمل على تفادي النتائج الشريرة التي كان يمكن أن تحدث.

كان كل مذبح يقيمه مركزًا لأنشطته ككارز. وبمجرد أن وصل إلى مكان رغب أن يقيم فيه، كان ينصب خيمة أولاً لسارة، ثم لنفسه، ثم يمضي قدمًا في الحال لكي يجلب مهتدين ويأتي بهم تحت أجنحة الشكينة. وهكذا فقد تم غرضه بقيادة كل الناس لمعرفة اسم الله.[61]

في ذلك الوقت لم يكن إبراهيم سوى غريب في الأرض التي وعد بها. بعد تقسيم الأرض بين أبناء نوح، عندما ذهب الجميع إلى الأجزاء المقسمة لهم، حدث أن كنعان ابن حام رأى أن الأرض التي كانت تمتد من لبنان إلى نهر مصر بهجة للعيون، ورفض أن يذهب إلى الأرض المقسومة له، غربًا بجوار البحر. فاستقر في الأرض في لبنان، شرقًا وغربًا من حد الأردن وحد البحر. وعندئذ فإن حام، أبوه، وأخوته كوش ومصرايم تحدثوا معه وقالوا: "أنت تعيش على أرض ليست لك، لأنها ليست مقسومة لنا عندما تم سحب القرعة. فلا تفعل هكذا! ولكن إذا أصريت على ذلك، فأنت وبنوك، سوف تلحق بكم اللعنة، في الأرض، بسبب المعصية. إقامتك هنا كانت معصية، ومن خلال المعصية فإن بنيك سوف يُقطعون، ونسلك سوف يُدمر إلى الأبد. لا تقم في أرض سام، لأن الأرض قد عنيت لسام ونسل سام بالقرعة. ملعون أنت، وسوف تكون ملعونًا أمام كل نسل نوح بسبب اللعنة، لأننا أقسمنا أمام القاضي القدوس وأمام أبينا نوح".

ولكن كنعان لم يسمع لكلمات أبيه وإخوته، وسكن في أرض لبنان من حماة حتى مدخل مصر، هو وبنوه.[62] مع أن الكنعانيين قد امتلكوا الأرض بطريقة غير شرعية، إلا أن إبراهيم احترم حقوقهم، وزود جماله بالسلاح، لكي يمنعهم من الرعي في ممتلكات الآخرين.[63]

تغربه في مصر

ما أن استقرَّ إبراهيم في كنعان حتى نشبت مجاعة مدمرة—إحدى المجاعات العشرة التي عيّنها الله لتدين البشر. أولها حدثت في عصر آدم، عندما لعن الله الأرض بسببه، والثانية كانت هذه في عصر إبراهيم، والثالثة أجبرت اسحق أن يستقر وسط الفلسطينيين. والعذاب الناتج عن الرابعة دفع ببني يعقوب بالذهاب إلى مصر لشراء القمح لأجل الطعام، والخامسة جاءت في عصر القضاه، عندما اضطر أليمالك وعشيرته للبحث عن مأوى في أرض موآب، وحدثت السادسة في عصر داود، ودامت ثلاث سنوات، وحدثت السابعة في عصر إيليا، الذي اقسم الايسقط مطر أو طل على الأرض، والثامنة هي التي حدثت في وقت أليشع، عندما كان رأس الحمار تباع بـ 40 قطعة من الفضة، والتاسعة من النوع الذي كان يأتي على الناس تدريجيًا، من وقت إلى الآخر. والعاشرة سوف تجتاح الناس قبل مجيء المسيا؛ وهذه الأخيرة لن تكون "مجاعة للخبز، أوعطش للماء، بل جوع وعطش لسماع كلمات الرب".[64]

المجاعة في عصر إبراهيم انتشرت في كنعان فقط، وقد نزلت إلى الأرض لاختبار إيمانه. لقد تحمل هذه التجربة الثانية كما تحمل التجربة الأولى. إنه لم يتذمر، ولم يُظهر أي علامة على نفاذ الصبر تجاه الله، الذي كان قد أمره منذ مدة وجيزة من قبل أن يترك أرضه ويذهب إلى أرض المجاعة.[65] أجبرته المجاعة أن يترك كنعان لوقت ما، فذهب إلى مصر لكي يتعرف على حكمة الكهنة، وإن كان ضروريًا، يعطيهم تعليم الحق.[66] في هذة الرحلة من كنعان إلى مصر لاحظ إبراهيم لأول مرة جمال سارة. ونظرًا لأنه كان عفيفًا، لم يكن قد نظر اليها من قبل، ولكن الآن، بينما كانا يخوضان في أحد المجاري المائية، رأى انعكاس جمالها في الماء مثل بريق الشمس.[67] ولذلك تكلَّم معها هكذا: "المصريون شهوانيون جدًا، وسوف

أضعك في علبة كبيرة حتى لا يحل بي ضرر بسببك"، عند الحدود المصرية، سأله جامعو الضرائب عن محتويات العلبة، وأخبرهم إبراهيم أنه يوجد بها شعير. قالوا: "لا، إنها تحتوي على قمح"، أجاب إبراهيم: "جيد جدًا أنا مستعد أن أدفع الضريبة على القمح".

وعندئذ خمنَّ الضباط وقالوا: "إنها تحتوى على فلفل، وعندما اتهموه بإخفاء الذهب في العلبة، لم يرفض أن يدفع الضريبة على الذهب، وأخيرًا على الأحجار الكريمة. ولكن نظرًا لأنهم رأوا أنه لم يعترض على أي اتهام، مهما كان الثمن كبير، امتلأ جامعوا الضرائب بالشك، وأصروا على فتحه للعلبة والسماح لهم بفحص المحتويات. ولما فُتِحت بالقوة، فإن كل مصر قد بهرت بجمال سارة. فمقارنة بها، فإن كل جمال آخر كان بمثابة القرد للبشر. لقد تفوقت على حواء نفسها.[68] لقد زايد عبيد فرعون على بعضهم البعض في محاولة الحصول عليها، مع أنهم كانوا يعتقدون أن مثل هذا الجمال البرَّاق لا يصلح أن يبقى ملكية لفرد بعينه، وأبلغوا الأمر للملك،[69] وأرسل فرعون قوة مسلحة للإتيان بسارة إلى القصر.[70] وقد فتن بسحرها لدرجة أنه أغدق على الذين جاءوا بخبر مجيئها إلى مصر بالكثير من الهدايا.[71]

بينما كان إبراهيم يبكي، قدم صلاة، وتوسل إلى الله بهذه الكلمات: "هل هذه هي المكافأة لأجل ثقتي بك؟ لأجل رحمتك وعطفك، لا تسمح لرجائي بأن يتعرض للعار".[72] وتضرعت سارة أيضًا لله قائلة: "يا الله، أنت أمرت سيدي إبراهيم أن يترك بيته، وأرض آبائه، ويرتحل إلى كنعان، وأنت وعدت أن تعطيه خيرًا إذا تمم وصاياك والآن فقد فعلنا كما أمرتنا أن نفعل. تركنا بلدنا وعشيرتنا، وارتحلنا إلى أرض غريبة، وإلى شعب لا نعرف عنه شيئًا. لقد أتينا إلى هنا لإنقاذ شعبنا من المجاعة، أما الآن حلت بنا هذه الكارثة المريعة. يارب، ساعدني وخلصني من يد هذا العدو، ولأجل رحمتك أرني خيرًا".

ظهر ملاك لسارة بينما كانت لا تزال في حضرة الملك، ولم يكن مرئيًا بالنسبه له، وقد أمرها أن تتشجع قائلا لها: "لا تخافي ياسارة لأن الله سمع صلاتك". سأل الملك سارة فيما يتعلق بالرجل الذي جاءت سارة معه إلى مصر، وقالت سارة أنه إبراهيم أخوها. تعهد فرعون بنفسه أن يجعل إبراهيم عظيمًا وقويًا، وأن يفعل له كل ما يتمناه أرسل ذهبًا كثيرًا وفضة إلى إبراهيم، وقطعًا من الماس واللآلئ، وخرافًا وثيرانًا، وعبيدًا من الرجال وجواري، بالإضافة إلى أرض جاسان، الإقليم الذي تم استيطانه في الأيام الأخيره من قِبل نسل سارة، لأنه كان ملكًا لهم والأجدر بالملاحظة، أنه أعطاها ابنته هاجر كخادمة لها، لأنه فضّل أن يرى ابنته خادمة لسارة على أن تحكم كسيدة على الحريم.[74]

إن كرمه المُتسم بالسخاء لم يفد شيئًا، وخلال الليل عندما كان على وشك أن يقترب من سارة، ظهر ملاك مسلح بعصا، وإذا لمس فرعون حذاء سارة لكي يخلعه من رجلها، كان الملاك يضربه على يده، وعندما كان يمسك فستانها، كانت تنزل عليه ضربة أخرى. وفي كل ضربة تنزل على فرعون،

كان الملاك يسأل سارة إن كانت تسمح بنزول الضربة، وإن كانت تأمره بأن يعطي لفرعون لحظة لكي يلطقت أنفاسه، كان ينتظر ويفعل كما رغبت. ثم حدثت معجزة عظيمة أخرى. لقد أصيب فرعون، ونبلاؤه، وعبيده، وجدران بيته بالبرص، ولم يستطيع أن ينغمس في رغباته الشهوانية،[75] كانت تلك الليلة التي عانى فيها فرعون وحاشيته من عقابهم المستحق كانت ليلة الخامس عشر من نيسان، نفس الليلة التي افتقد الله فيها المصريين في وقت لاحق لكي يفتدي إسرائيل، نسل سارة.[76] وبسبب ارتعابه من المرض الذي حلَّ بهم، استخبر فرعون عن الكيفية التي يمكن بها أن يخلص نفسه. طلب من الكهنة، الذين اكتشف منهم السبب الحقيقي للبلاء الذي حلَّ به، والذي ثبت بالدليل أنه بسبب سارة. وعندئذ استدعى إبراهيم وأعاد زوجته إليه، طاهرة دون أن تمس، وقدم العذر لنفسه عما حدث، قائلاً أنه كانت لديه النية للارتباط عن طريق الزواج بها، وأنه كان يعتقد أنه أخو سارة.[77] منح هدايا للزوج والزوجة، ورحلا إلى كنعان، بعد ثلاثة شهور من الاغتراب في مصر.[78]

بعد أن وصل إلى كنعان، بحثًا عن نفس المكان الذي كان يأويهم في الليل والذي كانا يستريحان فيه من قبل، ولكي يدفعا حسابهما، ولكي نتعلم من مثالهما أنه ليس من الصواب البحث عن أماكن إقامة جديدة ما لم يضطر المرء لذلك.[79]

كانت إقامة إبراهيم المؤقتة في مصر ذات فائدة كبرى لسكان البلاد، لأنها أظهرت لحكماء الأرض كم كانت أرائهم عظيمة وعابثة، وقد علمهم أيضًا علم الفلك وعلم التنجيم اللذين لم يكونا معروفين في مصر قبل عصره.[80]

أول فرعون

الحاكم المصري، الذي أثبت اجتماعه مع إبراهيم أنه حادث أخرق، كان أول من يحمل الاسم فرعون. وهكذا تمت تسمية الملوك اللاحقة على اسمه. إنَّ أصل الاسم مرتبط بحياة ومغامرات راليون Raleyon المسكين، وهو رجل حكيم، ووسيم، وفقير، كان يعيش في أرض شنعار. ولما وجد نفسه غير قادر على إعالة نفسه في شنعار، قرر أن يرحل إلى مصر، حيث توقع أن يستعرض حكمته أمام الملك، أشوروش Ashwerosh، ابن آنام Anam ربما يجد نعمة في عيني الملك، الذي أعطى بايكون Raykon فرصة إعالة نفسه والارتقاء ليكون رجل عظيم. وعندما وصل مصر، عرف أنه كانت عادة البلاد بالنسبة للملك أنه يظل في اعتزال في قصره، بعيدًا عن رؤية الشعب. في يوم واحد فقط في السنة أظهر نفسه علانية، واستبقت كل من كان لديه طلبة لكي يقدمها له. لما ازداد إحباط بايكون Raykon لم يكن يعرف كيف يكسب لقمة عيشه في ذلك البلد الغريب. لقد اضطر أن يقضي الليل في مكان مهجور وخرب، وهو يعاني من الجوع. وفي اليوم التالي، قرر أن يكسب شيئًا ببيع الخضراوات. وبضربة حظ اتفق مع بعض تجار الخضراوات، ولكن لأنه لم يكن يعرف تقاليد البلاد، فإن مشروعه الجديد لم يحظى بفرصة جيدة ليكتمل. هاجمه قطاع الطرق، واختطفوا منه سلعته، وجعلوا منه ماده للسخرية. وفي الليلة التالية، التي أُجبِر فيها على الإقامة في الأماكن الخربة مرة أخرى، نضجت فكرة بعيدة النظر في عقله. نهض من نومه وجمع فريقًا مكونًا من ثلاثين رجلاً مفعمًا بالحيوية. أخذهم إلى المقبرة، وأمر الشعب باسم الملك، أن يدفعوا مائتي قطعة من الفضة عن كل جثة يقومون بدفنها، ولا يمنع دفن الجثة. بهذه الطريقة. نجح في تكوين ثروة كبيرة في خلال ثمانية أشهر وهو لم يكسب الفضة، والذهب، والأحجار الكريمة فقط، ولكنه ارتبط بقوة كبيرة،

مسلحة وممتطية خيولاً، تابعة له.

وفي اليوم الذي ظهر فيه الملك وسط الناس، بدأوا يشكون من هذه الضريبة على الموتى. قالوا: "ما هذا الذي تكبد به عبيدك—عدم السماح بدفن أحد ما لم يدفعوا لك فضةً وذهبًا! هل حدث شيئًا كهذا في العالم منذ أيام آدم، ألا يُدفن الموتى ما لم تُدفع النقود لذلك! نحن نعرف جيدًا أنه امتياز الملك أن يأخذ ضريبة سنوية من الأحياء. ولكنك تأخذ جزية من الموتى، وأنت تفرضها بالقوة كل يوم. أيها الملك، نحن لا نستطيع تحمل ذلك بعد الآن، لأن كل المدينة أصبحت خربة بتلك الوسيلة".

إنَّ الملك، الذي لم يكن اشتبه في أفعال رايكون، ثار ثورة عارمة عندما أعطاه الناس معلومات عنهم. لقد أمره هو وقوته المسلحة أن يظهروا أمامه. لم يأت رايكون بيدين فارغتين. كان يسبقه ألف شاب وفتاة، راكبين على جياد ومصطفين فيه ومرتدين الملابس الرسمية. كان هؤلاء هدية للملك وعندما خطا هو نفسه أمام الملك، سلم الذهب، والفضة، والماس إليه بكميه كبيرة، وفي طبق فاخر. لم تفشل هذه الهدايا واستعراض الفخامة في التأثير على الملك، وعندما وصف رايكون، بكلمات معتبرة، وبلسان بليغ، المشروع، لم يكتسب فقط الملك في صفه، بل كسب أيضًا كل الحاشية، وقال له الملك: "لن تدعى فيما بعد رايكون، الفقير، بل فرعون، صراف الرواتب، لأنك جمعت الضرائب من الموتى".

لقد كان الانطباع الذي تركه رايكون عظيمًا لدرجة أن الملك، والنبلاء وكل الشعب، قرروا جميعًا أن يضعوا قيادة المملكة في يد فرعون. تحت سيادة أشوروش Ashwerosh كان يطبق القانون والعدالة طوال العام، ولكن في اليوم الوحيد الذي كان يظهر فيه نفسه للشعب كان الملك نفسه يصدر الأحكام ويبت في القضايا. ومن خلال القوة التي منحها له، ومن خلال الممارسات الماكرة نجح فرعون في اغتصاب السلطة الملكية، وكان يجمع ضرائب من كل سكان مصر. وعلى الرغم من ذلك كان محبوبًا من الشعب، وقد صدر مرسوم بأن كل حاكم لمصر يجب من ذلك الوقت فصاعدًا أن يحمل اسم فرعون.[81]

حرب الملوك

عند عودته من مصر، توترت علاقات إبراهيم مع أقاربه، عن طريق ظروف معاكسة تطور الصراع بين رعاة ماشيته ورعاة ماشية لوط. زود إبراهيم قطعانه بالأسلحة، ولكن لوط لم يفعل هذا الأمر وعندما أخذ الرعاة الذين كانوا يرعون قطعان إبراهيم رعاة لوط لكي يعملوا كعقاب بسبب الإهمال، أجاب الآخرون بالقول: "من المؤكد أن الله قال لإبراهيم لنسلك أعطي هذه الأرض"، ولكن إبراهيم عقيم، ولن يكون له أطفال. في الغد سوف يموت، وسوف يكون لوط وارثًا له. ولذلك فإن قطعان لوط لا تفعل شيئًا سوي الإتيان على ما هو ملك لها أو لسيدها"، ولكن الله قال: "بالحق أنا قلت لإبراهيم سوف أعطي الأرض لنسله، ولكن ذلك سوف يحدث فقط بعد أن تكون الأمم السبع قد تم تدميرها وإخراجها من الأرض. واليوم فإن الكنعانيين فيما يتعلق بتلك المسألة، والفرزيين مازال لهم الحق في السُكنى.

والآن، عندما امتد الصراع من الخدم إلى السادة، ودعا إبراهيم عبثا ابن أخيه لوط للرد على سلوكه غير اللائق، قرر إبراهيم أنه سوف يضطر للافتراق عن عشيرته مع أنه كان عليه أن يجبر لوط بناء على ذلك بالقوة ولذلك لم يعزل لوط نفسه عن إبراهيم وحده، ولكنه انعزل عن إله إبراهيم أيضًا، وذهب إلى منطقة كان يسود فيها الفجور والخطية ولذلك لحق به العقاب لأن جسده قد أغواه فيما بعد لارتكاب الخطية.

لم يسر الله من إبراهيم لعدم العيش بسلام وتناغم مع عشيرته كما عاش مع كل العالم جنبًا إلى جنب. ومن الناحية الأخرى فإن الله غضب لان إبراهيم قَبِل لوط بسكوت كوريث له، مع أنه كان قد وعده بكلمات واضحة لا لبس فيها "لنسلك أعطي هذه الأرض"، بعد أن انفصل إبراهيم عن لوط تلقى التأكيد مرة أخرى بأن

كنعان يجب أن ينتمي لنسله، الذي سوف يجعله الله كثيرًا مثل الرمل الذي على شاطئ البحر، وكما أن الرمل يملأ كل الأرض هكذا فإن نسل إبراهيم سوف يكون مبعثرًا في كل الأرض، من أدناها إلى أقصاها وكما أن الأرض تتبارك فقط عندما يتم ريها بالماء، هكذا فإن نسله سوف يتبارك من خلال التوراة، المشبهة بالماء، وكما أن الأرض تدوم أكثر من المعدن هكذا فإن نسله سوف يدوم إلى الأبد بينما سوف يختفي غير المؤمنين، وكما أن الأرض يداس عليها هكذا فإن نسله سوف يُداس عليهم من قبل الممالك الأربع.[82]

كان لرحيل لوط عاقبة خطيرة، لأن الحرب التي شنَّها إبراهيم ضد الملوك الأربعة مرتبطة بشدة مع ذلك الرحيل. أراد لوط أن يستقر في دائرة الأرض التي تربتها ريًا، ولكن المدينة الوحيدة في السهل التي كانت لتستقبله كانت سدوم والتي سمح ملكها لابن أخ إبراهيم بالإقامة فيها اعتبارًا للأخير.[83] خطط الملوك الأشرار أولاً لشن حرب ضد سدوم بسبب لوط ثم التقدم نحو إبراهيم.[84] لأن واحدًا من الخمسة، أمرافل، لم يكن سوى نمرود، عدو إبراهيم من القدم.

كانت المناسبة الملحة للحرب كما يلي: كدرلعومر، أحد قادة نمرود، عصى ضده بعد تفرق بناة البرج ونصَّب نفسه ملكًا على عيلام، وبعد ذلك أخضع قبائل الحاميين الذين يعيشون في المدن الخمس لوادي الأردن، وجعلهم يدفعون الجزية. ظلوا أمناء لحاكمهم صاحب السلطة العليا لمدة 12 سنة، ولكن بعد ذلك رفضوا دفع الجزية، وأصروا على عدم خضوعهم لمدة 13 سنة. وللحصول على أقصى استفادة من ارتباك كدرلعومر، قاد نمرود جيشًا من 7000 مقاتل ضد قائده السابق وفي المعركة التي حدثت بين عيلام شنعار، عانى نمرود من هزيمة منكرة وفقد 600 من جيشه، ومن بين المقتولين كان ماردون ابن الملك. عاد إلى بلده مهانًا وذليلاً واضطر للاعتراف بهيمنة كدرلعومر، الذي تقدم بعد ذلك ليعقد تحالفًا مع آريوك، ملك ألاسار، وتدعال، ملك عدة أمم، وكان الغرض من ذلك سحق مدن دائرة الأردن. تقدمت القوة المتحدة لهؤلاء الملوك الذين يبلغ عددهم 800000 نحو المدن الخمس، وهم يُخضعون كل ما يلتقون به في طريقهم.[85] ويبيدون نسل الجبابرة. سقطت الأماكن المحصنة والمدن التي بلا أسوار، والبلاد المنبسطة المفتوحة، جميعها سقطت في أيديهم.[86] ثم اندفعوا في الصحراء نحو نبع الماء المتدفق من الصخرة في قادش، البقعة التي عيّنها الله كمكان للنطق بالحكم ضد موسى وهارون بسبب ماء مريبة. وبعدئذ اتجهوا نحو القسم الأوسط من فلسطين بلد التواريخ حيث تقابلوا مع الملوك الخمسة الأشرار، بارع، الشرير، ملك سدوم، وبرشاع، الخاطئ ملك عامورة، وشنآب، كاره الآباء، ملك أدمة، وشميئير، الشهواني، ملك صبوبيم، وملك بالع المدينة التي تلتهم السكان. كان الخمسة يسيرون في وادي السديم المثمر والتي كونت قنواتها فيما بعد البحر الميت والذين كانوا من الأفراد والجنود هربوا إلى الجبال ولكن الملوك هربوا إلى عمق السديم وسقطوا هناك. ملك سدوم فقط تم

إنقاذه بغرض أن يجدد هؤلاء الوثنيين الإيمان بالله والَّذين لم يؤمنوا بالإنقاذ الرائع لإبراهيم من الأتون.

سلب المنتصرون سدوم من كل شيء صالح فيها ومن كل طعامها، وأخذوا لوط وهم يفتخرون قائلين: "لقد أخذنا ابن أخ إبراهيم أسيرًا"، وبذلك خانوا الهدف الحقيقي من مشروعهم، فرغبتهم الدفينة كانت ضرب إبراهيم،[88] لقد كان في الأمسية الأولى من عيد الفصح وقد كان إبراهيم يأكل الفطير،[89] عندما أحضر له رئيس الملائكة ميخائيل التقرير عن أسر لوط، يحمل هذا الملاك اسمًا آخر بالإضافة إلى ذلك هو باليت Balit الهارب لأنه عندما ألقى الله بسمائيل سامئيل Samael وجنوده من مكانهم المقدس في السماء فإن القائد العاصي أمسك بميخائيل وحاول أن يسحبه إلى أسفل ونجا ميخائيل من السقوط من السماء من خلال معونة الله فقط.[90]

عندما وصل التقرير عن الحالة الشريرة لابن أخيه طرد فورًا كل فكرة عن خلافاته مع لوط من عقله، وفكّر مليًا فقط في طرق ووسائل الإنقاذ.[91] قد عاد إلى اجتماع تلاميذه الذين علمهم الإيمان الحقيقي، وكل الذين دعوا أنفسهم باسم إبراهيم.[92] أعطاهم ذهبًا وفضةً، وقال لهم في نفس الوقت: "اعلموا أننا سوف نذهب للحرب بغرض إنقاذ نفوس بشرية. لذلك، لا تضعوا أعينكم على المال ها هنا الذهب والفضة أمامكم"، وبالإضافة لذلك حذرهم بهذه الكلمات: "نحن نستعد للذهاب إلى الحرب. لا تدعوا أحدًا ينضم إلينا ويكون قد ارتكب معصية ويخاف أن يحل عليه العقاب الإلهي ونظرًا لانزعاجهم من تحذيره لم يطع واحد منهم دعوته إلى الحرب فقد كانوا خائفين بسبب خطاياهم، أليعازر فقط بقي معه. من أجل ذلك تكلم الله وقال: "الجميع تركوك فيما عدا أليعازر، بالحق سوف أزوده بقوة الـ 318 رجلاً الذين طلب مساعدتهم دون جدوي".[93]

المعركة التي تمَّ القتال فيها بالجيوش القوية للملوك، والذي خرج منها إبراهيم منتصرًا حدثت في الخامس عشر من نيسان، الليلة المعينة للأعمال المعجزية.[94] السهام والأحجار التي ألقيت عليه لم تؤثر عليه بالمرة.[95] ولكن تراب الأرض والعصافه وما بقيَّ من الزرع بعد الحصاد (الجذامة) التي ألقاها على العدو تحولت إلى رماح وسيوف قاتلة.[96] إبراهيم الذي كان طوله يضاهي طول 70 رجلاً يقف كل واحد منهم فوق الآخر، وكان يتطلب طعامًا وشرابًا كسبعين رجلاً، تقدم إلى الأمام بخطوات عملاقة وكل خطوة من خطواته تبلغ أربعة أميال، حتى بالملوك، وأفنى قواتهم. وبالإضافة لذلك لم يستطع المُضي قدمًا لأنه كان قد وصل دان، حيث كان يربعام ليرفع العجلين الذهبيين في تلك البقعة المنحوسة التي تضاءلت فيها قوة إبراهيم.[97]

كان انتصاره ممكنًا لأن القوى السماوية قد وقفت بجانبه، وكوكب المشترى جعل الليلة مضيئة له، وكان هناك ملاك اسمه لئيلاه lailah حارب لأجله.[98] لقد كان انتصارًا إلهيًا بالمعنى الحقيقي. اعترفت

كل الأمم بإنجازه الأكثر من الإنجاز البشري، وعملوا عرشًا لإبراهيم ونصبوه في ميدان المعركة. وعندما حاولوا أن يجلسوه عليه وسط الهتافات القائلة "أنت ملكنا! أنت أميرنا! أنت إلهنا!" صدهم إبراهيم وقال: "للعالم ملكه وله إلهه!" لقد رفض كل الألقاب وأعاد الأملاك لكل واحد احتفظ بالأطفال الصغار فقط بجواره لقد رباهم في معرفة الله وفيما بعد كفروا عن عار آبائهم.

بطريقة ما مليئة بالغطرسة تقدم ملك سدوم لملاقاة إبراهيم. كان فخورًا لأن معجزة عظيمة قد حدثت له أيضًا، نجاته من عمق السديم، لقد عرض على إبراهيم أن يحتفظ بالأمتعة المنهوبة لنفسه،[99] ولكن إبراهيم رفضها وقال: "رفعت يدي إلى الرب الإله العلي، مالك السماء والأرض لا آخذن لا خيطًا ولا شراك نعل ولا من كل ما هو لك ليس لي حق في أي أملاك أُخِذت كغنائم،[100] ليس لي غير الذي أكله الغلمان. وأما نصيب الرجال الذين ذهبوا معي فهم يأخذون نصيبهم". إن مثال إبراهيم لإعطاء نصيب من الغنائم حتى للرجال الذين لم يشتركوا معه مباشرة في المعركة إتُبِع فيما بعد من قِبل داود الذي لم يستمع إلى احتجاج الأشرار والفاسدين الذين كانوا معه، بأن المراقبين الذين أقاموا بجوار الأشياء لم يكن لهم الحق في المشاركة بنصيب في الغنائم مثل المحاربين الذين ذهبوا إلى ميدان المعركة.[101]

وعلي الرغم من نجاحه العظيم، فإن إبراهيم مع ذلك كان مهتمًا بكل قضايا الحرب، لقد كان يخشى من حدوث انتهاك لحظر سفك دم الإنسان، وكان يخشي أيضًا من أستياء سام الذي هلك نسله في اللقاء، ولكن الله أكد له قائلا: "لا تخف أنت لم تفعل شيئًا سوئ اجتثاث الأشواك، أما فيما يتعلق بسام فهو سوف يباركك بدلاً من أن يلعنك وهكذا كان. عندما رجع إبراهيم من الحرب فإن سام، أو كما، يدعى أحيانًا، ملكي صادق، ملك البر، وكاهن الله الأعظم، وملك أورشليم، أتى لملاقاته بالخبز والخمر"،[102] ورئيس الكهنة هذا علَّم إبراهيم قوانين الكهنوت، وفي التوراة، ولكي يثبت صداقته معه، باركه، ودعاه شريك الله في ملكية العالم نظرًا لأنه من خلاله فإن اسم الله قد عُرِف بين البشر،[103] ولكن ملكي صادق أعد كلمات بركته بطريقة غير لائقة. فقد نطق باسم إبراهيم أولا ثم الله وكعقاب لذلك فقد خُلِع من قبل الله من الكرامة الكهنوتية وقد أعطيت بدلا منه لإبراهيم وظلت مع نسله إلى الأبد.[104]

وكمكافأة لتقديس الاسم القدوس الذي جلبه إبراهيم عندما رفض تملك الغنائم المأخوذة من المعركة فإن نسله تلقوا وصيتين، وصية الخيوط في حوافي ثيابهم ووصية أشرطة الحذاء التي كانت لتربط على أيديهم وتستعمل كعصائب على أعينهم. وهكذا فإنهم يخلدون ذكر أن سلفهم رفض أن يأخذ شيئًا قليلاً مثل خيط أو شراك نعل. ولأنه لم يلمس شراك نعل من الغنائم، فإن نسله القى بأحذيتهم على أدوم.[106]

بعد الحرب بوقت قصير، أظهر الله نفسه لإبراهيم لتهدئة ضميره فيما يتعلق بسفك دم برئ، لأن الضمير قد أعطاه ألم الروح. أكد له الله في نفس الوقت أنه سوف يجعل أتقياء يظهرون للوجود بين نسله، الّذين سوف يكونون ترسًا في أجيالهم، على مثاله.[107] وكامتياز آخر، أعطاه الله إذنًا لكي يسأل عما يريد، وهي نعمة نادرة لم تمنح لأحد بالإضافة إليه، سوى ليعقوب، وسليمان، وآحاز، والمسيا. تكلم إبراهيم وقال: "يارب العالم، إذا أثار نسلي غضبك في الأيام القادمة، كان من الأفضل أن أبقي عقيمًا. أن لوط، الذي لأجله ارتحلت إلى دمشق، حيث كان الله ترسي، سوف يكون مسرورًا جدًا أن يكون وريثي. وبالإضافة لذلك، فقد قرأت في النجوم "يا إبراهيم أنت لم تلد أطفالاً"، لذلك رفع الله إبراهيم فوق قبة السموات الزرقاء، وقال "إبراهيم، أنت نبي، ولست منجمًا!"[108] والآن لم يطلب إبراهيم علامة بأن يبارك بالنسل. وبدون أن يقول كلمة أخرى، آمن بالرب، وكوفئ لأجل إيمانه البسيط بالحصول على نصيب في هذا العالم ونصيب في العالم الآتي أيضًا، وبالإضافة لذلك، فإن فداء إسرائيل من السبي سوف يحدث كمكافأة لأجل إيمانه الوطيد.[109]

ولكن مع أنه آمن أن الوعد جعله بإيمان كامل ودائم ، إلا أنه كان يرغب أن يعرف بأي استحقاق لديهم سوف يحفظ نسله أنفسهم. ولذلك أمره الله بأن يأتيه بذبيحة عبارة عن عجلة ثلاثية وعنزة ثلاثية وكبشًا ثلثيًا ويمامة وحمامة. وبذلك أظهر لإبراهيم الذبائح المختلفة التي يجب أن يؤتى بها إلى الهيكل، للتكفير عن خطايا إسرائيل، ثم للتكفير عنه.[110] سأل إبراهيم: "ولكن ما الذي سيحدث لنسلي بعد تدمير الهيكل؟"، أجاب الله وقال: "إذا قرأوا أمر الذبائح كما ستوضع في الكتاب المقدس، سوف أحسبها لهم كما لو كانوا قد قدموا الذبائح وسوف أغفر

لهم كل خطاياهم.[111] وواصل الله حديثه واظهر لإبراهيم مسار تاريخ إسرائيل وتاريخ العالم كله؛ العجلة الثلاثية تدل على سلطان بابل، والعنزة الثلاثية تمثل إمبراطورية اليونان، والكبش الثلاثي يمثل قوة مادي وفارس، وحكم إسماعيل ممثل بالكبش، وإسرائيل هي اليمامة البريئة.

أخذ إبراهيم لنفسه ثلاثة حيوانات وشقها من الوسط، ولو لم يفعل ذلك لما استطاعت إسرائيل أن تقاوم قوة الممالك الأربعة. ولكنه لم يشق الطائران، لكي يدل على أن إسرائيل سوف تبقى كاملة، فنزلت الجوارح على الجثث، وكان إبراهيم يزجرها. وهكذا تم إعلان مجيء المسيا، الذي سوف يُقطع الوثنين إلى قطع، ولكن إبراهيم طلب من المسيا أن ينتظر حتى الوقت المعين له.[112] وكما أُعلِن عن الوقت المسياني لإبراهيم، هكذا أيضًا أُعلِن عن وقت قيامة الأموات. وعندما وضع أنصاف القطع بحيث يكون شق كل واحد مقابل صاحبه، صارت الحيوانات حية مرة أخرى، وطار الطائر فوقها.[113]

بينما كان إبراهيم يعد هذه الذبائح، أعلنت له رؤيا ذات مغزى عظيم. غابت الشمس، ووقع على إبراهيم سبات، ونظر إبراهيم أتون ودخان، جهنم Gehenna، الأتون الذي يعده الله للخاطئ، ونظر شعلة ملتهبة والرؤيا عن سيناء، حيث رأى كل الناس شعلات ملتهبة، ونظرًا الذبائح تقدم من نسل إسرائيل وإذا رعبة عظيمة مظلمة وقعت عليه سيطرة الممالك الأربعة وتكلم معه الله قائلاً: "يا إبراهيم طالما أن بنيك يتممون واجبي، دراسة التوراة والقيام بخدمة الهيكل، سوف ينجون من جهنم والحكم الأجنبي. ولكن إذا أهملوا هذين الواجبين، سوف يضطرون للمعاناة من العقابين، وأنت فقط يمكن أن تختار أن كانوا سيعاقبون من جهنم أو من سلطان الغرباء". طوال النهار، كان إبراهيم مترددًا، حتى ناداه الله وقال له: "إلى متى سوف تكون مترددًا فيما بين الرأيين؟ قرر واحدة من الاثنتين، واجعلها لسيطرة الغريب!" ثم اعلمه الله عن الـ400 سنة من استعباد اسرائيل لمصر، وبحساب ذلك من وقت مولد اسحق، لأن الوعد لإبراهيم نفسه قد أعطيَ أنه سوف يذهب إلى آبائه بسلام، ولا يشعر بشيء من غطرسة المضطهد الغريب. وفي نفس الوقت أعْلِن لإبراهيم أن أباه تارح سوف يكون له نصيب في العالم الآتي، لأنه تاب عن أعماله الشريرة. بالإضافة لذلك فقد أظهر له أن ابنه إسماعيل سوف يتحول إلى طريق البر في الوقت الذي يكون فيه أبوه على قيد الحياة، وأن حفيده عيسو لن يبدأ في طريقه الشريرة حتى يكون هو نفسه قد مات. وتلقى الوعد بانقاذهما معًا مع الإعلان عن عبودية نسله، في أرض ليست أرضهم، ولذا نقرأ له أن الله سوف يدين الممالك الأربعة ويدمرها.[114]

مولد إسماعيل

عهد القطع، حيث أعلن لإبراهيم عن حظوظ نسله، في الوقت الذي كان لايزال فيه بلا نسل.[115] طوال المدة التي كان فيها إبراهيم وسارة يسكنان خارج الأرض المقدسة، كانا يعتبران عقمها كعقاب لعدم سكناهما فيها. ولكن بعد مرور عشر سنوات على إقامتها في فلسطين وهي عقيمة كما كانت من قبل، أدركت سارة أن الذنب كان ذنبها،[116] بلا أي أثر من الضغينة كانت على استعداد أن تعطي جاريتها هاجر لإبراهيم كزوجة،[117] أولاً بجعلها امرأة حرة،[118] لأن هاجر كانت ملكًا لسارة، وليست ملكًا لزوجها. كانت قد استلمتها من فرعون، والد هاجر. ولأنها كانت قد تعلمت وتربيت على يد سارة، فقد كانت تسير في نفس طريق البر كسيدتها،[119] وهكذا فقد كانت رفيقة مناسبة لإبراهيم، وقد تعلمت من الروح القدس، فقد قبلت اقتراح سارة.

ما أن بدأ زواج هاجر من إبراهيم، وشعرت بأنها حامل، حتى بدأت تعامل سيدتها السابقة باحتقار، مع أن سارة كانت رقيقة معها بنوع خاص في الحالة التي كانت فيها. عندما كانت النساء المتزوجات من ذوات المقام الرفيع بآتين الرؤية سارة، كانت معتادة على حضهن على زيارة "هاجر المسكينة" أيضًا. كانت تقول: "سيدتي سارة ليست في الداخل كما يبدو عليها من الخارج وأنها تعطي الانطباع بأنها امرأة بارة وتقية، ولكنها ليست كذلك لأنها لو كانت كذلك كيف يمكن تفسير عدم حبلها بعد سنوات عديدة من الزواج، بينما أنا أصبحت حاملاً في ال حال؟"

كانت سارة تحتقر أن تتشاحن مع عبدتها، والغضب الذي كان يملأها قد وجدت متنفسًا له في هذه الكلمات لإبراهيم:[120] "أنت الذي تؤذيني، أنت تسمع كلمات هاجر، وأنت لا تقول شيئًا للرد على أقوالها، وقد كنت أرجو أن تأخذ

دوري. لأجلك تركت أرضي وبيت أبي، وتبعتك إلى هنا إلى أرض غريبة وأنا أثق في الله. لقد تظاهرت في مصر بأنني أختك، حتى لا يحل بك الضرر. وعندما رأيت أنني لن أنجب أطفالاً، أخذت المرأة المصرية، جاريتي هاجر، وأعطيتها لك كزوجة مقنعة نفسي بفكرة أنى سوف أربي الأطفال الذين سوف تلدهم. والآن هي تعاملني باحتقار في حضرتك. يا ليت الله ينظر إلى الظلم الذي لحق بي، لكي يحكم بينك وبيني، ويرحمنا، ويعيد السلام لبيتنا، ويمنحنا ذرية، حتى لا نكون بحاجة إلى أطفال من هاجر، الجارية المصرية من الجيل الوثني الذي القي بك في أتون النار!"[121]

وحيث أن إبراهيم كان متواضعًا وليس متغطرسًا فقد كان على استعداد أن يقيم العدل تجاه سارة، وقد منحها سلطة كاملة بأن تتخلص من هاجر بحسب رغبتها. إنه لم يضف لذلك سوى تحذير واحد، "بعد أن جعلتها سيدة، لا نستطيع مرة أخرى أن نقلل من شأنها لتكون جارية"، وبدون إعطاء الأهمية لهذا التحذير، انتزعت سارة خدمات الجارية من هاجر. ليس ذلك فقط بل عذبتها وأخيرًا نظرت إليها بعين شريرة، وحتى أن الطفل الذي لم يولد بعد سقط منها، هربت بعيدًا. في أثناء هروبها، قابلها عدة ملائكة، وأمروها بالعودة، وأعلموها في نفس الوقت أنها سوف تلد ولداً وسوف يدعى إسماعيل—واحد من الرجال الستة الذين أعطاهم الله اسمًا قبل ولادتهم، والآخرون هم اسحق، وموسى، وسليمان، ويوشيا، والمسيا.[122]

بعد ميلاد إسماعيل بـ 13 سنة صدر الأمر لإبراهيم أن يضع علامة العهد على جسده وعلى أجساد الأعضاء الذكور من أهل بيته. كان إبراهيم مترددًا في البداية أن يفعل حسب أمر الله، لأنه خاف لئلا يضع ختان جسده حاجزًا بين نفسه وبين بقية الجنس البشري. ولكن الله قال له: "يكفيك أني إلهك وربك ويكفي العالم أني إلهه وربه".[123]

تشاور إبراهيم بعد ذلك مع أصدقائه الحقيقيين الثلاثة، آنير Aner، وأشكول، وممرا، فيما يتعلق بوصية الختان. تكلم الأول وقال: "أنت على وشك أن تبلغ مائة سنة، وأنت تفكر في أن توقع هذا الألم بنفسك؟" كانت نصيحة الثاني أيضًا ضد الختان. قال أشكول: "ماذا! أنت تختار أن تضع علامة على نفسك حتى يعرفك أعدائك بسهولة؟".

الثالث ممرا، كان الشخص الوحيد الذي نصح بطاعة وصية الله. قال: "الله نجاك من أتون النار. لقد ساعدك في المعركة مع الملوك، وقد أعالك خلال المجاعة، وأنت تتردد في تنفيذ وصيته بخصوص الختان؟"(124) وطبقًا لذلك، فعل إبراهيم كما أمره الله، في ضوء النهار الساطع، متحديًا الجميع، حتى لا يقول أحد "لو كنا رأيناه وهو يحاول أن يفعل ذلك، لكنا منعناه".[125]

تم الختان في اليوم العاشر من تشرين، يوم الكفارة، وفي البقعة التي كان المذبح ليقام فيها في الهيكل، لأن عمل إبراهيم يظل كفارة لا تتوقف من أجل إسرائيل".[126]

في اليوم الثالث بعد ختانه، عندما كان إبراهيم يُعاني من آلام لا تُحتمل،[127] تكلم الله إلى الملائكة، قائلاً: "اذهبوا، دعنا نزور المريض". رفضت الملائكة وقالت: "من هو الإنسان حتى تذكره؟ وابن آدم حتى تفتقده؟ وأنت ترغب أن تذهب بنفسك إلى مكان النجاسة، مكان الدم والقذارة؟"، ولكن الله أجابهم قائلًا: "هكذا تتكلمون طالما أنكم تعيشون، فإن نكهة هذا الدم أحلى لي من المر والبخور، وإذا لم ترغبوا في زيارة إبراهيم، سوف أزوره وحدي".[128]

في اليوم الذي زاره فيه الله كان شديد الحرارة، لأنه أحدث ثقبًا في جهنم، حتى تصل حرارتها إلى الأرض، ولا يجرؤ عابر سبيل على الذهاب إلى الطرق العامة، ويترك إبراهيم دون أن يزعجه أحد في ألمه.[129] ولكن غياب الغرباء سبب لإبراهيم ضيقًا عظيمًا، وأرسل خادمه أليعازر لكي يلقي نظرة على المسافرين. عندما عاد الخادم من بحثه عديم الجدوى، إبراهيم نفسه، على الرغم من ألمه والحر اللافح، تهيأ لكي يخرج إلى الطريق العام ويري أن كان بإمكانه أن ينجح من حيث صاحب الفشل أليعازر، الذي لم يكن يثق به كلية على آي حال، وهو يحمل في عقله المثل المشهور "لا توجد حقيقة بين العبيد".[130] في هذه اللحظة، ظهر الله له، مُحاطًا بالملائكة. وبسرعة حاول إبراهيم أن ينهض من مقعده، ولكن الله أعاق كل نوع من إظهار الاحترام، وعندما احتج إبراهيم قائلاً إنه لا يليق أن يجلس في محضر الرب، قال الله: "طالما أنت حي، فإن نسلك في سن الرابعة والخامسة سوف يجلسون في الأيام القادمة في المدارس وفي المجامع بينما أنا أقيم هناك".[131]

وفي نفس الوقت نظر إبراهيم ثلاثة رجال لقد كانوا الملائكة ميخائيل، وجبرائيل، ورافائيل. كانوا يتخذون صورة بشر لإتمام رغبته في ضيوف يمارس تجاههم كرم الضيافة. كل واحدٍ منهم كان مُكلفًا من الله برسالة خاصة، وبالإضافة لذلك، حتى يُنزِلوا قضاءً على الأرض. كان على رافائيل أن يشفي جرح إبراهيم، وكان

على ميخائيل أن يبشر سارة بالأخبار السارة بأنها سوف تلد ابنًا، وكان على جبرائيل أن يتعامل مع الدمار الذي آتى على سدوم وعمورة. عندما وصلوا إلى خيمة إبراهيم، لاحظ الملائكة الثلاثة أنه كان مشغولًا بمداواة نفسه، وانسحبوا.(132) ولكن إبراهيم أسرع ورائهم من باب آخر في الخيمة، التي كان لها أبواب واسعة مفتوحة على جميع الجهات.(133) لقد اعتبر أن واجب الضيافة أكثر أهمية من واجب قبول الشكينة. التفت إلى الله وقال: "يارب، ليتك لا تترك عبدك بينما هو يقدم واجب الضيافة لضيوفه".(134) ثم تكلم الغريب الماشي في الوسط بين الاثنين الآخرين، والذي اعتبره بهذه الأمارة أنه أبرزهم—فقد كان رئيس الملائكة ميخائيل— وقد طلب منه ومن رفيقه أن يدخلوا إلى الخيمة أن طريقة ضيوفه، الذين كانوا يعاملون بعضهم بعضًا بأدب، تركت انطباعًا حسنًا على إبراهيم. فقد تأكدوا أنهم كانوا رجالاً ذوي اعتبار وأنه كان يستضيفهم.(135) ولكن كما ظهروا من الخارج كالعرب، وكان الناس يسجدون لتراب أقدامهم، طلب منهم أولًا أن يغسلوا أرجلهم، حتى لا يدنسوا خيمته.(136)

إنه لم يعتمد على حكمه الخاص في قراءة شخصية ضيوفه. بجوار خيمته زُرعت شجرة، كانت تمد أغصانها على كل من كان يؤمن بالله، وكانت تقدم لهم الظل. ولكن إذا جاء عابدو أصنام ودخلوا تحت الشجرة، كانت الأغصان ترتفع إلى أعلى، ولا تلقي ظلاً على الأرض. عندما رأى إبراهيم هذه العلامة، كان يبدأ في الحال مهمته في هداية عابدي الإلهة الزائفة. وكما أن الشجرة كانت تميز بين التقي وغير التقي، هكذا كانت تفعل فيما بين الطاهر والنجس. كان ظلها يحتجب طالما أنهم كانوا يحجمون عن أخذ الحمام الطقسي الموصوف في الينبوع الذي كان يسيل خارجًا من أصولها، والتي كانت مياهها ترتفع في الحال لأجل أولئك الذين كانت نجاستهم من النوع الذي يمكن الصفح عنه ويمكن أن يزال في الحال، بينما كان على الآخرين أن ينتظروا سبعة أيام حتى يصعد الماء. وطبقا لذلك، أمر إبراهيم الرجال الثلاثة أن يميلوا على جذع الشجرة. وبذلك فإنه يعرف حالًا جدارتهم أو عدم جدارتهم.(137)

ولكونه من الأتقياء حقًا "الذي يعد بالقليل، ولكنه ينجز الكثير"،(138) قال إبراهيم فقط: "سوف أحضر لقمة خبز، واسندوا قلوبكم، ونظرًا لأنه تصادف أن مررتم بخيمتي في وقت تناول طعام الغذاء. وبعد ذلك، بعد أن تقدموا شكرًا لله، يمكنكم أن تمضوا".(139) ولكن عندما قُدِمت الوجبة للضيوف، كانت وليمة ملكية، تفوق وليمة سليمان في أعظم أوقاته فخامة وأبهة. ذهب إبراهيم بنفسه إلى القطيع، لكي يحضر الماشية لتقدم كلحم، وذبح ثلاثة عجول حتى يتمكن من تقديم "اللسان بالمسطردة" أمام كل واحد من ضيوفه،(140) ولكي يجعل إسماعيل معتادًا على الأعمال المرضية لله، جعله يعد العجول ويزينها ويقدمها،(141) وأمر سارة بعمل الخبز. ولكن لأنه كان يعرف أن النساء كنّ على استعداد لمعاملة الضيوف بشح، كان واضحًا في طلبه منها قائلاً: "جهزي بسرعة ثلاث كيلات دقيق، نعم، من الدقيق الجيد" وقد حدث أن الخبز لم يتم إحضاره إلى المائدة لأنه قد تصادف أنه لم يصبح نظيفًا، وكان أبونا إبراهيم معتادًا أن يأكل خبزه اليومي فقط في حالة نظيفة.(142) إبراهيم بنفسه خدم ضيوفه، وقد ظهر

له أن الثلاثة رجال أكلوا. ولكن ذلك كان وهمًا. ففي الحقيقة لم يأكل الملائكة.[143] والذين اشتركوا في الوليمة هم إبراهيم وأصدقائه الثلاثة آنير Aner، وأشكول، وممرا، وابنه إسماعيل، والأجزاء التي وضعت أمام الملائكة ابتلعتها نار سماوية.[144]

مع أن الملائكة ظلّوا ملائكة حتى في قناعهم البشري، إلا أن شخصية إبراهيم كانت ممجده لدرجة أنه في حضرته كان رؤساء الملائكة يشعرون بعدم الأهمية.[145]

بعد الوجبة سأل الملائكة عن سارة، مع أنهم كانوا يعرفون أنها كانت في مكان عزلتها في خيمتها، ولكن كان من الواجب عليهم أن يقدموا احترامهم لسيدة البيت وأن يرسلوا لها كأسًا من النبيذ قُرئت عليه البركة.[146] وعندئذ أعلن أعظم الملائكة عن ميلاد اسحق. حين قام برسم خط على الحائط وهو يقول: "عندما تعبر الشمس هذه النقطة، ستكون سارة حاملاً، وعندما تعبر النقطة التالية، سوف تلد طفلا". هذا الخبر الذي كان مقصودًا به سارة وليس لإبراهيم الذي كان الوعد قد كُشف له منذ مدة طويلة[147] قد قيل على باب خيمتها، ولكن إسماعيل كان يقف بين الملاك وسارة لأنه لم يكن من اللائق توصيل الرسالة سرًا، دون وجود شخص آخر. ومع ذلك، كان جمال سارة مُشرقًا حتى أن شعاع منه سطع على الملاك، وجعله ينظر إلى أعلى. وفي أثناء اتجاهه نحوها سمعها تضحك في داخل نفسها، قائلة:[148] هل من الممكن أن هذين المستودعين يلدان طفلًا، وهذان الثديان المترهلان هل بإمكانهما إرضاع طفل؟ ومع أني أستطيع أن ألد أليس سيدي إبراهيم قد شاخ؟".[149]

وقال الرب لإبراهيم: "هل أنا عجوز لدرجة عدم قدرتي على صنع المعجزات؟ ولماذا تضحك سارة وهي تقول، هل من المؤكد أن ألد طفلا وأنا عجوز؟"[150] كان توبيخ الله موجهًا لإبراهيم كما كان موجهًا لسارة أيضًا، لأنه هو أيضا أظهر أنه قليل الايمان عندما أُخبر بأن ابنًا سوف يولد له، ولكن الله ذكر فقط عدم تصديق سارة تاركًا إبراهيم لكي يصبح مدركًا لعيبه بنفسه.[151]

ونظرًا لأن الله كان يدرك السلام الذي كان يسود على حياتهما العائلية، فإنه لم يردد كلمات سارة على وجه الدقة لإبراهيم، لربما استاء إبراهيم مما قالته زوجته عن سنه المتقدم، وقد كان السلام السائد بين الزوج والزوجة ثمينًا لدرجة أن القدوس، تبارك اسمه، حفظه على حساب الحقيقة.[152]

بعد أن استضاف إبراهيم ضيوفه، ذهب معهم لكي يُريهم طريقهم لأنه كما أن واجب الضيافة كان مهمًا، كان واجب مساعدة الضيف المغادر أكثر أهمية،[153] كان طريقهم يسير في اتجاه سدوم، وإن كان اثنان منهما ذاهبين، كان أحدهما لتدميرها، وكان الثاني لإنقاذ لوط، بينما الثالث وقد أنهى مشواره لإبراهيم، فإنه قد عاد إلى السماء.[154]

مدن الخطيئة

كان سكان سدوم وعمورة والمدن الثلاث الأخرى في السهل خطاة وأشرارًا، كان في بلادهم واد كبير، حيث كانو يجتمعون سنويًا مع زواجاتهم وأطفالهم وكل من ينتمي إليهم، للاحتفال بعيد يدوم عدة أيام ويتكون من طقوس تتسم بالعربدة وإذا مرَّ تاجر غريب في إقليمهم كانوا يحيطون به جميعًا الكبار والصغار على السواء يرمون منه كل ما يمتلكه. كان كل واحدٍ منهم يمتلك كيسًا كبيرًا، حتى يصبح المسافر مجردًا من كل شيء فإذا تجاسر الضحية على الاجتماع مع واحد أو آخر، كان يظهر له أن ما أخذه ليس سوى شيء تافه لا يستحق الحديث عنه وفي النهاية كانوا يطردونه من المدينة.

ذات مرة حدث أنه كان هناك رجل مسافر من عيلام ووصل إلى سدوم نحو المساء؛ لم يوجد في المدينة أحد يمنحه مأوى يبيت فيه حتى الصباح. وأخيرًا دعاه شخصٌ ماكرٌ يدعى هيدور ودعاه من القلب أن يتبعه إلى بيته، كان السدومي منجذبًا إلى سجادة رائعة بشكل نادر كانت مربوطة إلى حمار المسافر بواسطة حبل، وقصد الرجل ان يأخذ السجادة لنفسه. أغرت التحريضات الودية من هيدر للشخص الغريب أن يبقى معه لمدة يومين، مع أنه كان يتوقع أن يبقى حتى الصباح فقط، وعندما حان الوقت بالنسبة له أن يواصل رحلته، طلب من مُضيفه السجادة والحبل، قال هيدور: "لم يكن معك سجادة أو حبل، بل هذا حلم، وهذا تفسيره: يمثل الحبل أنك ستعيش حيًا طويلاً، مثل الحبل، أما السجادة المختلفة الألوان تدل على أنك سوف تمتلك بستانًا حيث تزرع فيه كل أنواع أشجار الفاكهة". أصرَّ الغريب على أن سجادته كانت حقيقية، وليست حلمًا أو خيالاً، واستمر يطالب باستعادتها، لم ينكر هيدور أنه لم يأخذ منه شيئًا فقط، ولكنه أصرَّ كذلك أن يدفع له ثمن تفسير حلمه. كان أجره المعتاد على مثل تلك

الخدمات، كما قال، أربع قطع من الفضة، ولكن نظرًا لحقيقية أنه كان ضيفة فإنه سوف يكتفي بثلاث قطع من الفضة كنوع من إسداء المعروف له.

بعد كثير من المُشاحنات والجدل قدما قضيتهما أمام واحد من قضاة سدوم، واسمه شيريك، وقال للمدعي: "هيدور مشهور في هذه المدينة بأنه مفسر للأحلام جدير بالثقة، وما يقوله لك هو الحقيقية". أعلن الغريب أنه راض عن الحكم، وواصل الدفاع عن رأيه في القضية، وأخيرًا طرد شيريك كلاً من المدعي والمدعى عليه من قاعة المحكمة. وبعد رؤية ذلك، اجتمع السكان معًا وطاردوا الغريب من المدينة، ونظرًا لأنه كان يرى خسارته للسجاد، اضطر أن يسير في طريقه.

كما كان لسدوم قاض جدير بها، هكذا ايضًا كان للمدن الأخرى، كما هناك شاركار في عمورة، وزابناك في أدمة، وما نون في صبوييم. عمل أليعازرعبد ابراهيم تغييرات في أسماء قضاتها، طبقًا لطبيعة ما كانوا يفصلون، دعى الأول شاكارا كذاب، والتالي شاروا رئيس المخادعين، والثالث كازبان المزيف، والرابع ما زال دين Mazle-dim معوج القضاء. وبناء على اقتراح هؤلاء القضاة أقامت المدن أسرة في الأماكن العامة. وعندما يصل شخص غريب، كان يمسك به ثلاثة من رأسه، وثلاثة من قدمية، ويجبرونه على النوم في واحد من الأسرة، فإذا كان قصيرًا جدًا لدرجة أنه لا يتناسب مع السرير بالضبط، كان ستة عبيد يسحبون ويلوون أطرافه حتى يملاء السرير، وإذا كان طويلاً بأكثر مما يجب بالنسبة للسرير، كانوا يحاولون أن يهرسوه بكل قوتهم معًا، حتي يصبح الضحية على وشك الموت وكانت صيحاته تقابل بالكلمات التالية: "هكذا سوف يفعل بكل رجل يأتي إلى أرضنا".

بعد فترة من الزمن تجنب المسافرون هذه المدن ولكن إذا تمّ خداع شخص بائس من آن لآخر على دخول تلك المدن، كانوا يعطونه ذهبًا وفضةً، دون أن يعطوه خبزًا ، لكي يموت من الجوع. وما أن كان يموت، حتى كان سكان المدينة يأتون ويسترجعون الذهب والفضة المعلومين اللّذين أعطوهم له، وكانوا يتشاجرون بشأن نزع ملابسه لأنهم كانوا يدفنونه عريانًا.

ذات مرة، ذهب أليعازر عبد إبراهيم إلى سدوم بناء على أوامر من سارة لكي يستفسر عن سلامة لوط. وقد حدث أن دخل المدينة في اللحظة التي كان الناس فيها يسرقون ملابس شخص غريب. تبنى أليعازر قضية الرجل المسكين ونشب عداء بينه وبين أهل سدوم، ورمى أحدهم حجرًا على جبهته وتسبب في فقدان كمية كبيرة من الدم، وفي الحال، عندما رأى المهاجم أن الدم يندفع بقوة، طلب الأجرة لأنه بذلك أجرى عملية الحجامة، رفض أليعازر أن يدفع أجرًا لأجل إصابته بجرح، واستدعيَ أمام القاضي شاكّارا Shakkara. وصدر الحكم ضده، لأن قانون البلاد كان يعطي المهاجم الحق في

طلب الأجرة فالتقط أليعازر بسرعة حجرًا ورماه على وجه القاضي. وعندما رأى أن الدم كان يسيل بغزارة قال للقاضي: "ادفع ديني إلى الرجل واعطني الفارق".

كان سبب قسوتهم غناهم الفاحش، كانت ترابهم من الذهب، وفي جشعهم وشراهتهم للمزيد والمزيد من الذهب، أرادوا منع الغرباء من الاستمتاع بأي شيء من ثروتهم. وبناء على ذلك. أغرقوا الطرق العامة بمجاري من المياه، حتى تمحى الطرق المؤدية إلى مدينتهم، ولا يستطيع أحد أن يصل إلى هُناك. كانوا بلا قلب تجاه الحيوانات كما كانوا تجاه البشر، فكانوا يحسدون الطيور على ما تأكله، ولذلك قضوا عليها،[155] كانوا يسلكون بشر تجاه بعضهم بعضًا فلا يمتنعون من القتل لكي يتملكوا المزيد من الذهب. وإذا لاحظوا أن شخصًا كانت لديه ثروة كبيرة، كان إثنان منهما يتآمران ضده. كانا يغريانه بالذهاب إلى أقرب الخرائب، وبينما كان أحدهما يجعله يثبت في مكانه بالانهماك معه في حوار شيق كان الآخر يسقط الحائط الذي كان يقف بجواره، حتى كانت تنهار فوقه وتقتله، ثم يقسم المغامران ثروته بينهما.

كانت هناك طريقة أخرى لإثراء أنفسهم بأملاك الآخرين، وكانت منتشرة بينهم، كانوا لصوصًا مهرة. عندما كانوا يصممون على ارتكاب السرقة، كانوا يسألون ضحيتهم أملاً بأن يعتني بالمال لأجلهم وقد كانوا يدهنونه بزيت قوي الرائحة ويسلمونه له وفي الليلة التالية كانوا يسطون على بيتة، ويسرقون منه كنوزه السرية وهم يعرفون مكان إخفائها أكثر من رائحة الزيت.

كانت قوانينهم تهدف إلى إلحاق الضرر بالفقراء. وكلما كان الشخص أكثر غنى كان أكثر حظوة أمام القانون. وكان صاحب الثورين مضطرًا لسداد خدمة يوم واحد لراعي الغنم، ولكن إذا كان لديه ثور واحد، كان عليه أن يسدد خدمة يومين، وكان لليتيم الفقير الذي كان مضطرًا لرعاية القطعان وقتًا أطول من أولئك المباركين بقطعان كبيرة،وكان يقتل كل الماشية المعهود له براعيتها لكي ينتقم من ظالميه. وعند توزيع الجلد المسلوخ كانوا يُصرون على أن صاحب الرأسين من الماشية يجب أن يأخذ جلد واحد ولكن صاحب الرأس الواحد يجب أن يأخذ جلدين في توافق مع الطريقة المتبعة في توزيع العمل. وعند استخدام معدية كان على المسافر أن يدفع أربعة زوز zuz، ولكن إذا خاض في الماء كان عليه ان يدفع ثمانية.[156]

كانت قسوة السدوميين أكثر من ذلك . فقد كان لدى لوط ابنة اسمها بالتيت Paltit هكذا سُميت لأنها وِلِدَت بعد هروبه من الأسر بوقت قصير عن طريق مساعدة إبراهيم، كانت بالتيت تعيش في سدوم، حيث تزوجت. وذات مرة جاء شحاذ إلى المدينة، وأصدرت المحكمة إعلانًا بأن لا يُعطى له أي شيء ليأكله، حتى يموت من الجوع ولكن بالتيت أشفقت على البائس تعيس الحظ، وفي كل يوم عندما كان يذهب إلى البئر لسحب الماء منها كانت تمده بقطعة من الخبز كانت تخبئها في أبريق مائها.

لم يستطع سكان المدينتين الخاطئتين، سدوم وعمورة، أن يفهموا لماذا لم يهلك الشحاذ وشكوا بأن شخصًا ما كان يعطيه الطعام سرًا. اخفى ثلاثة رجال أنفسهم بالقرب من الشحاذ، وأمسكوا بالتيت عند إعطائها للشحاذ شيئًا ليأكل. كان عليها أن تدفع ثمن إنسانيتها بالموت، فقد حُرقت على ركامٍ من الحطب.

لم يكن أهل أدمة أفضل حالاً من أهل سدوم. ذات مرة جاء غريب إلى أربعة وهو ينوي أن يقيم هناك ليلاً ويواصل رحلته في صباح اليوم التالي. قابلته ابنة رجل غني، وأعطته ماء ليشرب وخبزًا ليأكل بناءً على طلبه. عندما سمع أهل أدمة بهذه المخالفة للقانون، أمسكوا البنت وأحضروها أمام القاضي الذي حكم عليها بالموت. غطى الناس جسدها بالعسل من هامتها إلى أصبع رجلها، وعرّضوها في المكان الذي يمكن فيه للنحل أن ينجذب إليها، أخذ النحل يلسعها حتى الموت والشعب القاسي القلب لم يعر أي التفات لصرخاتها المذيبة للقلوب وعندئذ صمم الله على تدمير هؤلاء الخطاة.[157]

ابراهيم يدافع لأجل الخطاة

عندما رأى الله أنه لا يوجد بارًا بين سكان المدن الخاطئة، كما أنه لن يوجد واحد بين نسلهم الذين لأجل استحقاقهم يمكن أن يعامل الآخرون بشيء من اللين، قرر إبادتهم جميعًا.[158] ولكن قبل تنفيذ الدينونة، أعلم الله لإبراهيم ما سيفعله بسدوم، وعمورة، ومدن دائرة الأردن الأخرى، لأنها كانت تكون جزءًا من كنعان أرض الموعد، ولذلك قال الله: "لن أدمرها بدون موافقة إبراهيم".[159]

وكالأب العطوف ألح إبراهيم على الله لأجل نعمته لصالح الخطاة، تكلم إلى الله وقال: "لقد أقسمت بقسم بألا يهلك كل ذي جسد بمياه الطوفان هل من الملائم أن تتفادى قسمك بتدمير المدن بالنار؟ أديان كل الأرض لا يصنع عدلاً هو نفسه؟ بالحقيقة إذا رغبت أن تبقي على العالم، يجب عليك أن تكف عن العدالة الصارمة، إذا أصريت على العدل وحده لا يمكن أن يكون هناك عالم". وعندما قال الله لإبراهيم: "أنت تبتهج بالدفاع عن خلائقي وأنت لا تدعوهم مدينين. لذلك لم أتكلم مع أحد سواك خلال الأجيال العشرة منذ نوح".[160] تجاسر إبراهيم على استخدام كلمات أقوى لكي يضمن سلامة الأشرار، فقال: "أنت ابعد ما يكون عن أن تهلك الأبرار مع الأشرار حتى لا يقول ساكنو الأرض بأن مهمته أن يدمر أجيال البشر بطريقة قاسية، لأنه أهلك جيل أخنوخ، ثم جيل الطوفان، ثم أرسل بلبة الألسنة أنه شديد التعلق بمهمته".

أجاب الله قائلاً: "سوف أجعل كل الأجيال التي دمرتها تمر أمامك، حتى ترى أنهم لن يُقاسوا من العقاب الشنيع الذي كانوا يستحقونه ولكن إذا اعتقدت أني لم أتصرف بعدل، علمني ما يجب أن أعمله، وسوف أحاول أن أتصرف طبقًا لكلماتك". واضطر إبراهيم أن يعترف بأن الله لم يقلل من العدالة المستحقة على كل مخلوق في هذا العالم أو العالم الاخر.[161] ومع ذلك واصل حديثه فقال: "هل

سوف تمحو المدن إذا كان هناك 10 أبرار في كل مدينة"، وقال الله: "كلا إذا وجدت خمسين بارًا فيها لن أهلك المدن".[162]

إبراهيم: "لقد شرعت أكلم الرب وأنا الذي كان يمكن أن يتحول إلى تراب الأرض منذ مدة طويلة على يد أمرافيل، وإلى رماد على يد نمرود لولا نعمتك،[163] ربما ينقص خمسة من الخمسين الأبرار في مدينة صوغر، اصغر المدن الخمس هل سوف تدمر المدينة لأجل نقص الخمسة؟"

الله: "لن أدمرها اذا وجدت هناك 45".

إبراهيم: "ربما يكون هناك عشرة أتقياء في كل المدن الأربعة، ثم اغفر لصوغر في نعمتك، لأن خطاياها ليست كثيرة في العدد مثل خطايا المدن الأخرى".

استجاب الله لطلبه ومع ذلك ظلَّ إبراهيم يتوسل، وسأل إن كان الله لن يكتفي إن لم يكن هناك سوى ثلاثين بارًا عشرة في كلٍ من المدن الكبرى الثلاث، واغفر للمدينتين الصغيرتين، حتى وإن لم يكن هناك أحد بارًا فيها نفع له استحقاقه لأجلها استجاب الرب أيضًا لذلك، وبالإضافة لذلك وعد ألا يدمر المدن إن لم يوجد فيها سوى عشرين بارًا، نعم وافق الله بحفظ المدن الخمس من أجل خاطر وجود عشرة أبرار فيها.[164] لم يطلب إبراهيم أكثر من ذلك لأنه كان يعرف أن ثمانية أتقياء نوح وزوجته وأبناؤه الثلاثة وزوجاتهم، لم يكفوا لتفادي دمار جيل الطوفان، وبالإضافة لذلك، كان يرجو أن لوط وزوجته وبناته الأربعة بالإضافة إلى أزواج بناته سوف يجعل العدد عشرة. ما لم يكن يعرفه أنه حتى الأتقياء في هذه المدن المملوءة بالخطية على الرغم أنهم أفضل من الآخرين، إلا أنهم كانوا أبعد ما يكون عن الصلاح.[165]

لم يكف إبراهيم عن الصلاة لأجل إنقاذ الخطاة، حتى بعد زوال الشكينة عنه، ولكن تضرعاته وتشفعاته كانت عبثًا.[166]

ظلَّ الله يحذر الأشرار لمدة 52 سنة، فقد صنع الجبال لكي تهتز وترتعب ولكنهم لم يسمعوا لصوت التحذير. لقد أصروا على ارتكاب خطاياهم، وقد لحق بهم عقابهم المستحق.[167] الله يغفر كل الخطايا، باستثناء الحياة اللا أخلاقية. وبما أن كل هؤلاء الخطاة كانوا يحبون حياة الفجور والخلاعة، فقد حُرقوا بالنار.[168]

دمار المدن الخاطئة

ترك الملائكة إبراهيم في وقت الظهيرة، ووصلوا سدوم قرب المساء. وكقاعدة يعلن الملائكة عن مهمتهم بسرعة البرق، ولكن هؤلاء كانوا ملائكة رحمة، وقد ترددوا في تنفيذ مهمتهم الخاصة بالدمار، وهم يأملون دائمًا أن يتحول الشر عن سدوم[169] مع حلول الليل، ختم مصير سدوم بلا رجعة، ووصل اللائكة إلى هناك.[170]

وبما أن لوط كان قد تربى في بيت إبراهيم، فقد تعلم منه العادة الجميلة. بتقديم الضيافة وعندما رأى الملائكة أمامه في شكل بشر، واعتقد أنهم عابرو سبيل، أمرهم أن يميلوا ويمكثوا طوال الليل في بيته. ولكن حيث كانت استضافة الغرباء ممنوعة في سدوم وكانت عقوبتها الموت، تجاسر أن يدعوهم تحت سفح ظلام الليل،[171] وحتى عندئذ كان عليه أن يستخدم كل وسيلة حذرة.

فكان يأمر الملائكة الذين كانوا قد قبلوا استضافة إبراهيم بلا تأخير، رفضوا أولاً الإذعان لمطلب لوط لأنه كقاعدة تدل على حسن السلوك إظهار التردد عندما يدعوك رجل عادي، ولكن أن تقبل دعوة رجل عظيم في الحال. ولكن لوط كان مصرًا وقد حملهم إلى بيته بالقوة المفرطة.[172] في البيت كان عليه أن يتغلب على مقاومة زوجته لأنها قالت: إذا سمع سكان سدوم بهذا سوف يقتلونك. قسّم لوط البيت جزئين واحد لنفسه وضيوفه والآخر لزوجته، حتى أنه إذ حدث شيء، يمكن لزوجته أن تنجو،[173] ومع ذلك فقد كانت هي التي خانته ذهبت إلى أحد الجيران واستعارت بعض الملح وعندما سُئِلت إن كانت لم تستطع أن تزود نفسها بالملح خلال ساعات ضوء النهار أجابت لقد كان لدينا ملح كافٍ حتى جاءنا بعض الضيوف ولذلك احتجنا إلى المزيد من الملح، بهذه الطريقة أُشيع في المدينة وجود الغرباء.[174]

في البداية كان الملائكة ميالين لسماع توسل لوط من أجل الخطاة ولكن عندما تزاحم كل أهل المدينة الكبار والصغار حول بيت لوط بهدف ارتكاب جريمة صارخة ضد الملائكة. وأوقف الملائكة صلواته وقالوا: إلى هذا الحد تريد أن تتشفع لأجلهم، ولكن الآن لم يعد هناك مكان للتشفع. ولم تكن هذه أول مرة أراد فيها سكان سدوم أن يرتكبوا جريمة من هذا النوع. ولقد كانوا قد سنوا قانونًا منذ مدة قبل ذلك بأن كل الغرباء يجب أن يُعاملوا بهذه الطريقة الرهيبة أن لوط الذي كان قد عُيّن رئيسًا للقضاة في نفس يوم مجيء الملائكة، حاول أن يثني الناس عن قصدهم، قائلاً لهم يا إخوتي إن جيل الطوفان الذي كان قد أهلك بسبب خطايا كهذه التي ترغبون أن ترتكبونها، وأنتم تريدون الرجوع إليها. ولكنهم أجابوا قائلين "نعم، نعود لارتكابها ولو كان إبراهيم نفسه قد جاء إلى هنا لما أظهرنا له أي اعتبار هل من الممكن أن تلغ قانونًا يكون أسلافك قد سنوه".[175]

حتى الحس الأخلاقي للوط لم يكن أفضل مما كان يجب أن يكون عليه. من واجب الإنسان أن يخاطر بحياته لأجل شرف زوجته وبناته، ولكن لوط كان على استعداد أن يضحي بشرف بناته، ومن أجل ذلك عوقب بشدة فيما بعد.[176]

أخبر الملائكة لوطًا عن هويتهم، وما هي المهمة التي أتت بهم إلى سدوم وكلفوه أن يهرب من المدينة مع زوجته ومع بناته الأربعة وقد كانت اثنتان منها متزوجتين واثنتان مخطوبتين.[177] أوصل لوط أمرهم لأبناء أصهاره، فسخروا منه وقالوا أيها الغبي آلات الكمان والصنوج والمزامير تصرخ في المدينة وأنت تقول أن سدوم سوف تدمر! مثل هذه السخرية عجلت بتنفيذ الحكم على سدوم.[178] أمسك الملاك ميخائيل بيد لوط وزوجته وبناته بينما لمس الملاك جبرائيل بأصبعه الصغيرة الصخرة التي تنبت عليها المدن الخاطئة، وفي نفس الوقت فإن المطر الذي كان يسقط بغزارة على المدينتين تحوّل إلى كبريت.[179]

عندما أحضر الملائكة لوط وعائلته وأطلقوهم بعيدًا عن المدينة، أمروهم ان يهربوا بحياتهم وألا ينظروا إلى الوراء لئلا ينظروا الشكينة، التي نزلت لكي تعجل بدمار المدن، لم تستطع امرأة لوط أن تتحكم في نفسها، عاطفة الإمومة داخلها جعلتها تنظر إلى الوراء لكي ترى إن كانت بنتاها المتزوجتان تتبعانها، نظرت الشكينة وأصحبت عمود ملح. هذا العمود موجود حتى هذا اليوم، أن الماشية تلعقه طوال النهار، وفي المساء يبدوا أنه قد اختفى ولكن ما أن يأتي الصباح فإنه يقف هناك كبيرًا كما كان من قبل.[180]

كان الملاك المُخلص قد حث لوط أن يلجأ لإبراهيم ولكنه رفض وقال طالما سكنت بعيدًا عن إبراهيم فإن الله قارن أعمالي بأعمال بني وطني، وقد ظهرت فيما بينهم كرجل بار فإذا رجعت إلى إبراهيم، فإن

الله سوف يرى أن أعماله الصالحة تفوق أعمالي بكثير، وعندئذ قدم الملاك حجته بأن(181) تُترك صوغر دون دمار لقد تم تأسيس هذه المدينة بعد مرور سنة من تأسيس المدن الأربعة الأخرى لقد كان عمرها 51 سنة فقط ولذا فإن مكيال خطاياها لم يكن كاملاً كمكيال خطايا المدن المجاورة.[182]

حدث تدمير مدن السهل في السادس عشر من نيسان، لأنه كان هُناك عُبادٌ للقمر والشمس بين السكان. قال الله: "لو دمرت هذه المدن بالنهار فإن عباد القمر سوف يقولون: لو كان القمر هنا لأثبت نفسه كمخلصنا. وإذا دمرتها بالليل فإن عباد الشمس سوف يقولون: لو كانت الشس هنا لأثبتت أنها مخلصتنا. لذلك سوف أجعل العقاب يلحق بهم في اليوم السادس عشر من نيسان في ساعة يكون فيها كل من القمر والشمس في السموات.[183]

السكان الخطاة لمدن السهل لم يفقدوا حياتهم في هذا العالم فقط ولكنهم فقدوا أيضًا نصيبهم في العالم المستقبلي. ولكن فيما يتعلق بالمدن نفسها فإنها سوف تُسترد في العصر المسياني.[184]

حدث دمار سدوم في الوقت الذي كان فيه إبراهيم يقدم صلواته الصباحية، ولأجله تم تأسيس هذه الصلوات كالساعة الدقيقة للصلاة الصباحية لكل العصور.[185] عندما التفت إلى سدوم ونظر الدخان يرتفع صلى لأجل إنقاذ لوط واستجاب الله لطلبته—المرة الرابعة التي أصبح فيها لوط مدينًا بشدة لإبراهيم، أخذه إبراهيم معه إلى فلسطين، جعله غنيًا في القطعان، والخيام وأنقذه من الأسر وبصلاته أنقذه من دمار سدوم. أن نسل لوط، العمونيون والموأبيون بدلاً من أن يُظهروا الامتنان للإسرائيليين نسل إبراهيم ارتكبوا أربعة أعمال من العداوة ضدهم. لقد حاولوا إلحاق الدمار بإسرائيل عن طريق لعنات بلعام فقد سنّوا حربًا مفتوحةً ضده في عصر يافث، وأيضًا في عصر يهوشافاط وأخيرًا أظهروا كراهيتهم ضد إسرائيل عن تدمير الهيكل. ولذلك عيّن الله أربعة أنبياء هم: إشعياء، وإرميا، وحزقيال، وصفنيا، لإعلان العقاب على نسل لوط، وخطبتهم مسجلة 4 مرات في الكتاب المقدس.[186] مع أن لوط كان مدينًا بالإنقاذ لطلبة إبراهيم، ومع ذلك فقد كانت نجاته هذه مكافأته في نفس الوقت، لأنه لم يخن إبراهيم في مصر عندما تظاهر بأنه أخو سارة،[187] ولكن هناك مكافأة أكبر تنتظره. إن المسيا سوف يكون من نسله لأنه بالنسبة للموآبيين فإن راعوث هي الجدة الكُبرى لداود، وبالنسبة للعمونيين فإن نعمي هي أم رحبعام، والمسيا من نسل هذين الملكين.[188]

دمار سدوم استمال إبراهيم إلى الارتحال إلى جيرار، ولأنه كان معتادًا أن يقدم كرم الضيافة للمسافرين وعابري السبيل، لم يعد يشعر بالارتياح في منطقة توقفت فيها حركة السير بسبب المدن المُدمرة. كان هناك سبب آخر لترك إبراهيم مكانه، فقد تكلم الناس كثيرًا جدًا عن الحادثة القبيحة التي حدثت لبنتي لوط.[189]

عندما وصل إلى أرض الفلسطينيين، مرة أخرى كما حدث من قبل في مصر، وصل إلى تفاهم مع سارة، إنها تدعو نفسها أخته. عندما وصل التقرير عن جمالها إلى الملك، أمر بإحضارها أمامه، وسألها عن هوية رفيقها، وأخبرته أن إبراهيم هو أخوها. ولما خلّبه جمالها، فإن أبيمالك الملك أخذ سارة زوجة له، وكال إشارات التكريم لإبراهيم طبقًا للاستحقاقاته العادلة كأخ للملكة. وعند المساء، قبل أن يختلي بنفسه، وبينما كان لايزال جالسًا على عرشه، راح أبيمالك في سبات عميق، ونام حتى الصباح، وفي الحلم حلم أنه رأى ملاك الرب، يرفع سيفه لكي يضربه ضربة مميتة. ونظرًا لخوفه الشديد، سأل عن السبب، وأجاب الملاك، وقال: سوف تموت بسبب المرأة التي أخذتها إلى بيتك هذا اليوم، لأنها زوجة إبراهيم، الرجل الذي أحضرت زوجته أمامك. أعد زوجته له ولكن إذا لم تعدها، من المؤكد أنك سوف تموت أنت وكل من لك.

في تلك الليلة، سُمِع صياح عظيم في كل أرض الفلسطينيين، لأنهم رأوا شبه إنسان يمشي، ومعه سيف في يده، ويقتل كل من يصادفه في الطريق. وفي نفس الوقت حدث أنه في كل من البشر والحيوانات على السواء أغلقت كل فتحات الجسد واستحوذ على الأرض هياج فائق الوصف. في الصباح، عندما استيقظ الملك، في ألم ورعب، دعى كل عبيده وروى حلمه في مسامعهم. قال واحد منهم: أيها الرب والملك، أعد هذه المرأة إلى الرجل، لأنه زوجها، وما هذا سوى

أسلوبه في أرض غريبة أن يتظاهر أنها أخته. وهكذا فعل مع ملك مصر، أيضًا، وأرسل الله كوارث ثقيلة الوطأة على فرعون عندما أخذ المرأة لنفسه. فكر في ذلك، أيضًا، أيها الرب والملك، ما الذي حدث هذه الليلة في البلاد، لقد كان هناك ألم عظيم، وعويل، واضطراب، ونحن نعرف أن ذلك حلَّ علينا بسبب هذه المرأة.[190]

كان هناك البعض من عبيده الذين قالوا: لا تخف من الأحلام كل الأحلام التي أصبحت معروفة للإنسان ما هي إلا أكذوبة. ثم ظهر الله إلى أبيمالك مرة آخرى وأمرة أن يُطلق سراح سارة، وإلا فإنه سوف يموت،[191] أجاب أبيمالك: "هل هذه هي طريقتك لذلك فأنا أعتقد أن جيل الطوفان وجيل بلبلة الألسنة كانا بريئين، أيضًا. أن الرجل نفسه قال لي، أنها أخته، وهي، حتى هي نفسها قالت، إنه أخي، وكل أهل بيتهم قالوا نفس الكلمات. وقال الله له: نعم، أنا أعرف أنك لم ترتكب بعد معصية، لأني منعتك عن ارتكاب الخطية، أنت لم تكن تعرف أن سارة كانت زوجة الرجل.[192] ولكن هل يليق أن تسأل غريبًا، حالما يضع قدمه في أرضك، عن المرأة المرافقة له، ما إذا كانت زوجته أم أخته؟ إبراهيم، الذي هو نبي، عرف مقدمًا الخطر الذي كان يمكن أن يحل به إذا كُشِفت كل الحقيقة.[193] ولكن لكونه نبيًا، فإنه يعرف أيضًا أنك لن تلمس زوجته، وسوف يصلي لأجلك، وسوف تعيش".

كان الدخان لا يزال صاعدًا من حطام سدوم، وأبيمالك وشعبه، إذ كانوا يرونه خافوا لئلا يلحق بهم مصير مشابه.[194] دعى الملك إبراهيم ووبخه لأنه تسبب في مصائب كبرى من خلال أقواله الزائفة بخصوص سارة. برّر إبراهيم سلوكه بخوفه لأنه حيث أن خوف الله لم يكن في المكان، فإن سكان الأرض قد يقتلونه لأجل زوجته،[195] مضى إبراهيم وروى كل قصة حياته، وقال: عندما سكنت في بيت أبي، حاولت شعوب العالم أن تضرني، ولكن الله أثبت أنه فاديَّ. عندما حاولت شعوب العالم أن تضلني لكي أكون وثنيًا، أظهر الله نفسه لي، وقال، أخرج من بلدك، ومن عشيرتك، ومن بيت أبيك. وعندما كانت أمم الأرض على وشك أن تضل، أرسل الله نبيين، من أهلي سام وعابر، لتحذيرهم.[196] قدم أبيمالك هدايا قيمة لإبراهيم، حيث تصرف بخلاف فرعون في ظروف مشابهة. أعطى الملك المصري هدايا لسارة ولكن أبيمالك كان يخاف الله، وكان يرغب أن يصلي إبراهيم لأجله.[197] لقد أعطى لسارة رداء غالي الثمن يغطي جسدها، مخفيًا مفاتنها عن أنظار المشاهدين. وفي نفس الوقت كان توبيخًا لإبراهيم، بأنه لم يكسو سارة بالرونق اللائق بها كزوجته.[198]

مع أن أبيمالك قد أساء إليه إساءة بالغة، إلا أن إبراهيم لم يمنحه فقط الغفران الذي كان يشتهيه، ولكن صلى أيضًا لأجله إلى الله. ولذلك فهو مثال للجميع. "على الإنسان أن يكون لينًا كالقصبة، وصلبًا كخشب الأرز"، يجب أن يكون من السهل ترضيته، وأن يكون بطيئًا في الغضب، وبمجرد أن يطلب من أخطأ إليه المغفرة، يجب أن يغفر له من كل قلبه. وحتى إذا لحقت به إساءة عميقة

وبالغة، لا يجب أن يكون منتقمًا، ولا يحمل ضد أخيه ضغينة في قلبه.[199]

هكذا صلى إبراهيم لأجل أبيمالك: "يارب العالم! أنت خلقت الإنسان لكي يثمر ويتكاثر. أعط لأبيمالك وبنيه أن يثمروا ويتكاثروا!"[200]

تمّم الله طلبة إبراهيم لأجل أبيمالك وشعبه، وقد كانت أول مرة حدثت في تاريخ الجنس البشري أن يستجيب الله صلاة إنسان لأجل فائدة إنسان آخر.[201] شُفيَ أبيمالك ورعاياه من كل أمراضهم، وكانت الصلاة المقدمة من قِبل إبراهيم ذات فاعلية قوية لدرجة أن زوجة أبيمالك، وقد كانت عقيمة في ذلك الوقت، ولدت طفلًا".[202]

ميلاد اسحق

عندما سُمِعت صلاة إبراهيم لأجل أبيمالك، وشفيَ ملك الفلسطينيين، صاحت الملائكة ورفعت أصواتها قائلة: "يارب العالم! طوال هذه السنين كانت سارة عاقرًا، كزوجة أبيمالك. والآن صلى إبراهيم لك، وقد وهبت زوجة أبيمالك طفلاً. ومن العدل والإنصاف أنك يجب أن تتذكر سارة وتهبها طفلاً". كلمات الملائكة هذه، والتي قيلت في اليوم الأول من السنة، عندما تتقرر حظوظ البشر في السماء طوال السنة، جاءت النتيجة. ما أن مرّت سبعة شهور، من اليوم الأول للفصح، حتى ولد إسحق.

كان ميلادِ إسحق حدثًا سعيدًا، وليس في بيت إبراهيم وحده، بل ابتهج العالم كله، لأن الله تذكر كل النساء العاقرات في نفس الوقت مع سارة، جميعهن ولدن أطفالاً، وجميع العميان أبصروا، وجميع العرج أصبحوا أصحاء، وتكلم الخرس، وتم استعادة العقل للمجانين. وحدثت معجزة أعظم من ذلك: "في يوم مولد اسحق أشرقت الشمس ببهاء عظيم لم يحدث منذ سقوط الإنسان، وكما سوف تشرق مرة ثانية فقط في الدهر الآتي".[(203)]

ولإسكات أولئك الذين كانوا يسألون ذلك السؤال المهم، "هل يمكن لأحد بلغ سن المائة أن ينجب ابنًا؟" أمر الله الملاك الذي كان مُكلفًا بالإشراف على الأجنة بأن يعطيها صورةً وشكلاً، لكي يُشكل إسحق بالضبط وفقًا لنموذج إبراهيم، حتى أن كل من ينظر إلى إسحق يصيح قائلاً: "إبراهيم ولد إسحق".[(204)]

كون إبراهيم وسارة بوركا بالنسل فقط بعد أن وصلا إلى سن متقدمة، كان له سبب هام. لقد كان ضروريًا أن إبراهيم يجب أن يحمل علامة العهد على جسده قبل أن ينجب الابن الذي كان مُعينًا لكي يكون أبًا لإسرائيل.[(205)] ولأن

إسحق كان أول طفل ولد لإبراهيم بعد أن خُتِم بهذه العلامة، فإنه لم يفشل في الاحتفال بختانه بقدر كبير من الأبهة والمراسم في اليوم الثامن.[206] كان سام، وعابر، وأبيمالك ملك الفلسطينيين، وكل حاشيته، وفيكول Phicol قائد جيشه كانوا حاضرين في هذا الاحتفال—وأيضًا تارح وابنه ناحور، وبالاختصار، كل العظماء المحيطين به.[207] في هذه المناسبة، استطاع إبراهيم أخيرًا أن يوقف حديث الناس، الَّذين قالوا: "أنظروا إلى هذين الزوجين العجوزين! لقد أمسكا بلقيط في الطريق، وهما يتظاهران بأنه ابنهما، ولكي يجعلا كلامهما يبدو معقولًا، فإنهما يدبران وليمةً تكريمًا له". لم يدعو إبراهيم فقط الرجال إلى الاحتفال، بل دعى أيضًا زوجات الزعماء مع أطفالهم، وسمح الله بحدوث معجزة. لقد أصبح لسارة لبن كافٍ في ثدييها لإرضاع كل الأطفال هُناك،[208] والَّذين شربوا من ثدييها قد حصلوا على لبن كثير يستحق الشكر من أجله. إن أولئك الأمهات اللواتي كنَّ لديهنَّ أفكار تقية فقط في عقولهن عندما سمحن لأطفالهن بالشرب من اللبن الذي كان يسيل من ثديي سارة التقية، قد أصبح أطفالهن مهتدين إلى الدين الجديد عندما كبروا، وأولئك الذين سمحت أمهاتهم لهم بالرضاعة فقط من أجل اختبار سارة، كبروا ليصبحوا حكامًا أقوياء، ولكنهم فقدوا سلطانهم فقط عند الإعلان على جبل سيناء، لأنهم لم يقبلوا التوراة. كل المهتدين والوثنيين الأتقياء هم نسل هؤلاء الأطفال.[209]

من بين ضيوف إبراهيم كان الـ 31 ملكًا والـ 31 نائب ملك لفلسطين الذين هُزِموا على يد يشوع عند غزو الأرض المقدسة، حتى عوج ملك باشان كان حاضرًا. وكان عليه أن يُعاني من ضيافة الضيوف الآخرين الذين تضافروا معه عندما دعى إبراهيم بغلاً عقيمًا، لن ينجب نسلاً، وعوج بدوره، أشار إلى الولد الصغير باحتقار، وقال: "لو وضعت أصبعي عليه لسحقته"، وعندها قال الله له: "أنت تسخر من الهبة المعطاة لإبراهيم! وأنت لا تزال حيًا، سوف ترى الملايين والأعداد التي لا تُحصى من نسله، وفي النهاية سوف تسقط في أيديهم".[210]

إسماعيل يُطرَد

عندما كبر إسحق، نشبت المشاجرات بينه وبين إسماعيل، بسبب حقوق الابن البكر. أصرَّ إسماعيل على أنه يجب أن يأخذ نصيبًا مضاعفًا من الميراث بعد موت إبراهيم، وأن إسحق يجب أن يأخذ فقط نصيبًا واحدًا. إسماعيل الذي كان معتادًا منذ شبابه أن يستخدم القوس والسهم، كان معتادًا على تصويب قذائفه تجاه إسحق، وهو يقول في نفس الوقت أنه يمزح فقط.[211] ولكن سارة أصرت أن إبراهيم يجب أن يحول إلى إسحق كل ما كان يملكه، حتى لا تحدث منازعات بعد موته،[212] ولأن "حسبما قالت"، "إسماعيل ليس جديرًا بأن يكون وريثًا مع ابني، ولا مع رجل مثل إسحق، ومن المؤكد ألا يكون مع ابني إسحق".[213] وبالإضافة لذلك، أصرت سارة على أن يُطلِّق إبراهيم نفسه من هاجر، أم إسماعيل، ويطرد المرأة وابنها، حتى لا يكون هناك شيئًا مشتركًا بينها وبين ابنها، لا في هذا العالم ولا في العالم الآتي.

دونًا عن كل التجارب التي أضطر إبراهيم أن يجتازها، لم تكن هناك تجربة صعبة مثل هذه، لأنه حزن بشدة أن ينفصل عن ابنه. فقد ظهر الله له في الليلة التالية ، وقال له: "يا إبراهيم، ألا تعلم أن سارة قد عُينت لتكون زوجتك من رحم أمها؟ إنها رفيقتك وامرأة شبابك، وأنا لم أدعو هاجر أن تكون زوجتك، ولا سارة أن تكون جاريتك. ما قالته سارة لك لم يكن سوى الحقيقة، ولا تجعل الأمر أليمًا في نظرك بسبب الغلام، وبسبب جاريتك". في صباح اليوم التالي استيقظ إبراهيم مبكرًا، وأعطى هاجر ورقة طلاقها، وطردها مع إبنها، بعد أن ربط أولاً حبلاً حول حقويها حتى يرى الجميع أنها كانت جارية.[214]

النظرة الشريرة التي قوبل بها ابن زوجها من قبل سارة جعلته ضعيفًا ومحمومًا، حتى إن هاجر اضطرت أن تحمله، على الرغم أنه كان بالغًا، ونظرًا للحمى التي

كان يشعر بها شرب كثيرًا من الماء الذي في الزجاجة المعطاة لها من قِبل إبراهيم عندما تركت بيته، وسرعان ما نفذ الماء، ولكي لا تنظر إلى موت ابنها، ألقت هاجر بإسماعيل تحت أشجار الصفصاف التي كانت تنمو في نفس البقعة التي كلمتها الملائكة فيها وأعلمتها أنها سوف تلد ابنًا. في مرارة قلبها، تكلمت إلى الله وقالت: "بالأمس أنت قلت لي أن نسلي سوف يكثر، وأنه لن يعد من الكثرة، واليوم يموت ابني من العطش". وإسماعيل نفسه صرخ إلى الله، وصلاته واستحقاقات إبراهيم أتت لها بالمساعدة في احتياجها، مع أن الملائكة ظهرت ضد إسماعيل أمام الله. قالوا: "هل ستجعل بئرًا من الماء ينبع لها ذلك الذي نسله سوف يجعلون بني إسرائيل يهلكون من العطش؟"، ولكن الله أجاب: "كيف حال إسماعيل في هذه اللحظة—أبار هو أم شرير؟"، وعندما دعته الملائكة بارًا، استمر الله يقول: "أنا أعامل الإنسان طبقًا لصحابه في كل لحظة".[215]

في تلك اللّحظة، كان إسماعيل تقيًا بحق ، لأنه كان يصلي لله بهذه الكلمات: "يارب العالم! إذا كانت إرادتك أن أهلك، فاجعلني أموت بطريقة أخرى، وليس بالعطش، لأن آلام العطش أقسى من أية آلام أخرى". ولكن هاجر، بدلاً من أن تصلي لله، وجهت تضرعاتها إلى أوثان ثيابها. كانت صلاة إسماعيل مقبولة أمام الله، وأمر بئر مريم أن تظهر، وهي البئر التي خُلقت في شفق اليوم السادس من الخليقة".[216] وحتى بعد هذه المعجزة لم يكن إيمان هاجر أقوى عن ذي قبل. ملأت الزجاجة بالماء، لأنها خافت أن تنفذ ثانية، ولا توجد زجاجة قريبة منها. بعد ذلك ارتحلت إلى مصر مع ابنها، لأنه "ألقي العصا في الهواء كما تريد، فإنها سوف تهبط دائمًا في موقعها". لقد جاءت هاجر من مصر، وإلى مصر عادت لكي تختار زوجة لابنها.[217]

زوجتا إسماعيل

ولدت زوجة إسماعيل أربعة أبناء وبنتًا، وبعد ذلك فإن إسماعيل، وأمه، وزوجته وأطفاله ذهبوا وعادوا للبرية، عملوا لأنفسهم خيامًا في البرية سكنوا فيها وواصلوا الإقامة في الخيام والترحال، شهرًا بعد شهر وسنةً بعد أخرى. وأعطى الله إسماعيل قطعانًا من الماشية والأغنام، وخيامًا، بسبب إبراهيم أبيه، وازداد الرجل في تعداد الماشية. وبعد مرور بعض الوقت، قال إبراهيم لسارة زوجته، "سوف أذهب وأرى ابني إسماعيل، اشتاق أن ألقي نظرة عليه، لأني لم أره لمدة طويلة". وركب إبراهيم على واحد من جماله إلى البرية، ليبحث عن إسماعيل لأنه سمع أنه كان ساكنًا في خيمة في البرية مع كل من له. وذهب إبراهيم إلى البرية، ووصل إلى خيمة إسماعيل عند الظهيرة، وسأل عنه ووجد زوجة إسماعيل في الخيمة مع أطفالها، ولم يكن زوجها وأمها معهم، وسأل إبراهيم زوجة إسماعيل، قائلاً: "أين ذهب إسماعيل؟" فقالت: "ذهب إلى الحقل ليصطاد صيدًا بريًا". كان إبراهيم لا يزال ممتطيًا الجمل، لأنه لم ينزل على الأرض، كما كان قد أقسم لزوجته سارة إنه لن ينزل من الجمل، وقال إبراهيم لزوجة إسماعيل: "يا بنتي، أعطني قليل ماء، لكي أشرب، لأني مرهق ومتعب من الرحلة". وأجابت زوجة إسماعيل بالقول: "ليس لدينا ماء ولا خبز"، وكانت جالسة في الخيمة ولم تبصر إبراهيم، بل أنها لم تسأله من هو. ولكن طوال الوقت كانت تضرب أطفالها في الخيمة، وكانت تلعنهم، وقد لعنت أيضًا زوجها إسماعيل، وتكلمت بالشر عليه، وسمع إبراهيم كلمات زوجة إسماعيل لأطفالها، وقد كان ذلك شيئًا شريرًا في عينيه. نادى إبراهيم للمرأة لكي تخرج إليه من الخيمة، وخرجت المرأة، ووقفت قبالة إبراهيم، بينما كان إبراهيم لا يزال ممتطيًا جمله. قال إبراهيم لزوجة إسماعيل: "عندما يعود زوجك إسماعيل إلى البيت، قولي هذه الكلمات: "رجل عجوز جدًا من أرض

الفلسطينيين جاء إلى هنا للبحث عنك، ومنظره كذا وكذا، وهكذا كان منظره. لم أساله من هو، ولم رأى أنك لست هنا، تكلم إليَّ، وقال، عندما يعود زوجك، هكذا قال الرجل، عندما تأتي إلى البيت، تخلى عن الخيمة التي أقمتها ها هنا، وضع خيمة أخرى بدلًا منها". أكمل إبراهيم تعليماته إلى المرأة، وعاد وذهب عائدًا إلى البيت راكبًا الجمل. وعندما عاد إسماعيل إلى الخيمة، سمع كلمات زوجته، وعرف أنه كان أبوه، وأن زوجته لم تكرمه وفهم إسماعيل كلمات أبيه التي قالها لزوجته، واستمع لصوت أبيه، وطلّق زوجته، وهي مضت بعيدًا. وذهب إسماعيل بعد ذلك إلى أرض كنعان، وأخذ زوجة أخرى، وأحضرها إلى خيمته، إلى المكان الذي كان ساكنًا فيه.

وفي نهاية ثلاث سنوات قال إبراهيم: "سوف أذهب ثانية وأرى إسماعيل ابني، لأني لم أره لمدة طويلة". وركب على جمله، وذهب إلى البرية، ووصل إلى خيمة إسماعيل عند الظهيرة. وسأل عن إسماعيل، وخرجت زوجته من الخيمة، وقالت "إنه ليس هنا، يا سيدي، لأنه ذهب لكي يصطاد في الحقول ويطعم الجمال"، وقالت المرأة لإبراهيم: "أدخل، يا سيدي، إلى الخيمة، وكل لقمة خبز، لأن نفسك لابد أن تكون مرهقة بسبب الرحلة". وقال إبراهيم: "لن أتوقف، لأني مستعجل لكي أكمل رحلتي، ولكن أعطني قليل ماء لأشرب، لأني عطشان". وأسرعت المرأة وجرت إلى داخل الخيمة، وأحضرت ماءً وخبزًا إلى إبراهيم، وضعتها أمامه، وهي تحثه أن يأكل ويشرب، وأكل وشرب، وطاب قلبه، وبارك ابنه إسماعيل وأكمل وجبته، وبارك الرب، وقال لزوجة إسماعيل: "عندما يأتي إسماعيل إلى البيت قولي هذه الكلمات له: رجل عجوز جدًا من أرض الفلسطينيين أتى هنا، وسأل عنك، وأنت لم تكن موجودًا، وأحضرت له خبزًا وماءً، وأكل وشرب، وطاب قلبه. وقال هذه الكلمات لي: "عندما يأتي زوجك إلى البيت، قولي له، الخيمة التي لك جيدة جدًا، لا تتخل عنها". انتهى إبراهيم من إلقاء الأوامر للمرأة، وركب إلى بيته، إلى أرض الفلسطينيين، وعندما أتى إسماعيل إلى خيمته، تقدمت زوجته لكي تقابله بفرح وقلب مبتهج، وذكرت له كلمات الرجل العجوز عرف إسماعيل أنه أبوه وأن زوجته قد أكرمته وشكر الرب، ثم أخذ إسماعيل زوجته وأطفاله وماشيته وكل ما له، وارتحل من هناك، وذهب إلى أبيه في أرض الفلسطينيين. روى إبراهيم لإسماعيل كل ما حدث بينه وبين الزوجة الأولى التي أخذها إسماعيل طبقًا لما عملته وسكن إسماعيل وأطفاله مع إبراهيم أياما كثيرة في تلك الأرض، وسكن إبراهيم في أرض الفلسطينيين زمنًا طويلاً.[218]

العهد مع أبيمالك

بعد إقامته لمدة 26 سنة في أرض الفلسطينيين، أرتحل إبراهيم من هناك، وأقام في منطقة حبرون المجاورة. هناك زاره أبيمالك مع عشرين من نبلائه،(219) وقد طلبوا منه أن يعقد تحالفًا مع الفلسطينيين.

طوال المدة التي كان إبراهيم فيها بلا أطفال، لم يكن الوثنيون يؤمنون بتقواه، ولكن عندما ولد اسحق، قالوا له "الله معك"، ولكن مرة أخرى شكّوا في تقواه عندما طرد إسماعيل. قالوا: "لو كان رجلًا بارًا، لما كان قد طرد ابنه البكر من بيته"، ولكن عندما لاحظوا الأعمال الشريرة لإسماعيل، قالوا: "الله معك في كل ما تفعله". لقد رأوا أيضًا أن إبراهيم كان محبوبًا من الله، لأنه على الرغم من أن سدوم قد دُمرت وتوقفت الحركة تمامًا في تلك المنطقة، إلا أن غرف كنوزه كانت ممتلئة، لهذه الأسباب، طلب الفلسطينيون أن يعقدوا تحالفًا معه، لكي يظلوا أقوياء لمدة ثلاثة أجيال قادمة، لأن محبة الأب تمتد إلى الجيل الثالث.

قبل أن ينهي إبراهيم العهد مع أبيمالك، ملك الفلسطينيين، وقد وبخه إبراهيم بخصوص البئر، لأن "التصحيح يؤدي إلى المحبة" و"لا يوجد سلام بدون تصحيح". ترك رعاة إبراهيم ورعاة أبيمالك نزاعهم بشأن البئر لاتخاذ القرار على طريقة الأورديل؛ رعاة أبيمالك تجاهلوا الاتفاق، واغتصبوا البئر لاستعمالهم الخاطئ. (220)

وكشاهد وعلامة دائمة على أن البئر كانت تنتمي له، تنازل إبراهيم عن سبعة أغنام، مقابل القوانين السبعة لنوح المقررة على كل الناس على حد سواء. (221) ولكن الله قال: "أنت تعطيه سبعة أغنام، وطوال مدة حياتك، يقتل الفلسطينيون في يوم ما سبعة رجال أبرار، شمشون، وحفني، وفينحاس، وشاول

مع أبنائه الثلاثة، ويدمرون سبعة أماكن مقدسة، ويحتفظون بالتابوت في بلدهم كغنيمة حرب لمدة سبعة أشهر، وبالإضافة لذلك فإن الجيل السابع فقط من نسلك سوف يتمكن من الفرح بامتلاك الأرض الموعودة لهم".[222] بعد عقد التحالف مع أبيمالك، الذي اعترف بحق إبراهيم في البئر، دعا إبراهيم المكان بئر سبع، لأنه هناك أقسم كلاهما على عهد الصداقة.

سكن إبراهيم في بئر سبع سنوات عديدة، ومن ثم حاول جاهدًا أن ينشر قانون الله، وزرع أجمة كبيرة هناك، وعمل لها أربعة أبواب، في مواجهة اتجاهات الأرض الأربعة، الشرق، والغرب، والشمال، والجنوب، وزرع كرمة هناك. إذا جاء مسافر من ذلك الطريق، كان يدخل من الباب الذي في مواجهته، وكان يجلس في الأجمة، ويأكل ويشرب، حتى يشبع، ثم كان يرحل. لأن بيت إبراهيم كان مفتوحًا دائمًا لكل عابر سبيل، وكانوا يأتون يوميًا ليأكلوا ويشربوا هناك. إذا كان أحدهم جائعًا، وجاء إلى إبراهيم، كان يعطيه ما يحتاجه، حتى يأكل ويشرب ويشبع، وإذا كان أحدهم عاريًا، كان يأتي إلى إبراهيم، فكان يكسوه بالثياب التي كان يختارها ذلك الفقير، ويعطيه فضةً وذهبًا، ويعلمه عن الرب، الذي خلقه، ووضعه على الأرض.[223] بعد أن كان عابروا السبيل يأكلون، كانوا معتادين على شكر إبراهيم من أجل معاملته الطيبة معهم، فكان يجيب عليهم بالقول: "إذاً، هل تعطي الشكر لي! قدم الشكر بدلاً من ذلك لمضيفك، الذي هو وحده يقدم الطعام والشراب لجميع المخلوقات". ثم كان الناس يسألون: "أين هو؟" فكان إبراهيم يجيبهم بالقول: "إنه حاكم السماء والأرض. هو يجرح ويعصب، هو يكَّون الجنين في رحم الأم ويأتي به إلى العالم، وهو يجعل النباتات والأشجار تنمو، وهو يميت ويحيي. هو الذي ينزل الناس إلى الهاوية ويصعدهم منها". عندما كان الناس يسمعون هذه الأقوال، كانوا يسألون: "كيف نقدم الشكر لله ونظهر امتناننا له؟" وكان إبراهيم يعلمهم بهذه الكلمات: "قولوا، مبارك هو الرب الذي هو مبارك! مبارك الذي يعطي الخبز والطعام لكل ذي جسد!" بهذه الطريقة علَّم إبراهيم الذين استمتعوا بكرم ضيافته كيف يسبحون الله ويشكرونه.[224] لم يكن بيت إبراهيم لذلك مأوى فقط للجوعى والعطشى، ولكنه كان أيضًا مكانًا للتعليم حيث كان يتم تعليم معرفة الله وشريعته.[225]

الشيطان يشكو إبراهيم

على الرغم من كرم الضيافة السخي في بيت إبراهيم، تصادف ذات مرة أن رجلاً فقيرًا أو بالأحرى يدّعي أنه كذلك، قد صُرِف فارغ اليدين، وكان ذلك هو السبب المباشر لآخر تجارب إبراهيم، ذبيحة ابنه المحبوب إسحق . لقد كان ذلك في اليوم الذي احتفل فيه إبراهيم بميلاد إسحق بعمل وليمة كبيرة، والتي دُعيَ إليها كل زعماء ذلك العصر مع زوجاتهم. إن الشيطان، الذي يظهر دائمًا في وليمة، لا يشترك فيها أي فقير، ويبتعد عن الولائم التي يُدعى إليها الضيوف الفقراء، ظهر في وليمة إبراهيم متخفيًا في شكل شحاذ يطلب صدقة على الباب. لقد لاحظ أن إبراهيم لم يدع أي فقير، وعلم أن بيته كان المكان الملائم له.

كان إبراهيم منهمكًا باستضافة ضيوفه البارزين، وكانت سارة تحاول جاهدة أن تقنع زوجاتهم، وعقيلاتهم، أن إسحق كان طفلها بالحقيقة، وليس طفلاً زائفًا. لم يأبه أحد بالشحاذ الواقف عند الباب، والذي لأجل ذلك شكا إبراهيم أمام الله.(226)

كان ذلك هو اليوم الذي أتى فيه بنو الله لكي يمثلوا أمام الرب، وجاء الشيطان أيضًا في وسطهم.(227) وقال الرب للشيطان: "من أين جئت؟" وأجاب الشيطان الرب قائلاً: "من الجولان في الأرض والتمشي فيها". وقال الرب للشيطان: "ما الذي تريد أن تقوله بخصوص أبناء الأرض؟" وأجاب الشيطان الرب، وقال: "رأيت كل بني الأرض يعبدونك ويتذكرونك، عندما يتطلبون شيئًا منك. وعندما تعطيهم ما يطلبونه منك، فإنهم يتركونك، ولا يتذكرونك فيما بعد. هل رأيت إبراهيم، ابن تارح، الذي لم يكن لديه أطفال في البداية، وكان يعبدك وقد أقام المذابح لك حيثما كان يذهب، وكان يحضر لك التقدمات، وقد كان يعلن اسمك باستمرار لكل بني الأرض؟ والآن ولد له اسحق، فتركك. لقد عمل وليمة كبرى لكل سكان الأرض، ونسيَ الرب. لأنه في وسط كل ما عمله، لم يقدم لك تقدمة،

ولم يقدم محرقة ولا ذبيحة سلامة، لم يقدم حملاً أو شاةً من كل ما ذُبِح في اليوم الذي فطم فيه ابنه. وحتى منذ وقت مولد ابنه، بعد مُضي 37 سنة، لم يبني لك مذبحًا ولم يقدم لك أي تقدمه، لأنه رأى أنك تعطيه ما يطلبه منك، ولذلك فإنه تركك". وقال الرب للشيطان: "هل جعلت قلبك على عبدي إبراهيم؟ لأنه ليس مثله في الأرض، رجل كامل ومستقيم يتقي الله ويحيد عن الشر. ولو قلت له، أحضر إسحق ابنك أمامي، فلن يحجبه عني، فكم بالأحرى لو طلبت منه أن يقدم محرقة أمامي من أغنامًا كانت أم ماشية؟" وأجاب الشيطان الرب وقال: "كلم إبراهيم الآن كما قلت، وسوف ترى إن كان لا يعصاك ولا يسمع كلامك هذا اليوم".[228]

أراد الله أن يمتحن إسحق أيضًا. ذات مرة افتخر إسماعيل على اسحق قائلاً: "لقد كان عمري 13 سنة عندما تكلم الرب مع أبي لكي يختتننا، ولم أعص كلمته، التي أمر بها أبي"، وأجاب إسحق على إسماعيل قائلاً: "ما الذي تفتخر عليَّ بشأنه، بشأن قطعة صغيرة من اللحم التي أخذتها من جسدك، والتي أمرك الرب بشأنها؟ حيٌ هو الرب، إله أبي إبراهيم، لو قال الرب لأبي، خذ الآن ابنك اسحق وقدمه ذبيحة أمامي، فإني لا أمتنع، ولكني أقبلها بفرح".

الرحلة إلى الموريا

فكر الرب أن يجرب إبراهيم وإسحق في هذا الأمر.[229] وقال لإبراهيم: "خذ الآن ابنك".

إبراهيم: "لدي ابنان، وأنا لا أعرف أيهما تطلب أن تأخذه".

الله: "ابنك الوحيد".

إبراهيم: "أحدهما هو الابن الوحيد لأمه، والآخر هو الابن الوحيد لأمه".

الله: "من تحب؟".

إبراهيم: "أحب هذا وأحب ذاك".

الله: "بل إسحق".[230]

إبراهيم: "وأين سأذهب؟".

الله: "إلى الأرض التي سوف أريك، وقدم إسحق هناك كذبيحة".

إبراهيم: "هل أنا لائق لتقديم الذبيحة، هل أنا كاهن؟ ألا يكون من الأفضل أن يقدمها رئيس الكهنة سام؟".

الله: "عندما تصل إلى ذلك المكان، سوف أكرسك، وأجعلك كاهنًا".[231]

وقال إبراهيم في نفسه: "كيف افصل ابني إسحق عن سارة أمه؟" وجاء إلى الخيمة، وشبع من الطعام أمام سارة زوجته، وقال لها هذه الكلمات: "ابني إسحق قد كبر، ولم يدرس بعد كيف يخدم الله. سوف أذهب غدًا وأحضره إلى سام وعابر ابنه، وهناك سوف يتعلم طرق الرب، لأنهما سوف يعلمانه أن يعرف الرب، ويعرف كيف يُصلي للرب حتى يستجيبه، ويعرف طريق خدمة الرب إلهه".

وقالت سارة: "لقد تكلمت حسنًا. اذهب، يا سيدي، واعمل له بحسب ما قلت، ولا تبعده بعيدًا عني، ولا تجعله يبقى هناك طويلاً، لأن نفسي متعلقة بنفسه". وقال إبراهيم لسارة "يا ابنتي، دعينا نصلي للرب إلهنا حتى يُحسن إلينا". وأخذت سارة ابنها إسحق، ومكُث معها هناك طوال الليل، وأخذت تقبله وتحتضنه، وأخذت توصيه حتى الصباح، وقالت لإبراهيم: "يا سيدي، أرجوك إن تنتبه لابني، وتضع عينيك عليه، لأنه ليس لي ابن آخر أو بنت أخرى سواه. لا تهمله. عندما يجوع، أعطه خبزًا، وإذا عطش، أعطه ماء ليشرب، لا تدعه يمشي على رجليه، ولا تدعه يجلس في الشمس، ولا تدعه يمشي وحده في الطريق، ولا تحرمه من أي شيء يرغب فيه، ولكن افعل له كما يقول لك".

بعد تمضية الليل كله في البكاء بسبب إسحق، قامت في الصباح واختارت ثوبًا حلوًا وجميلاً من تلك الثياب التي أعطاها لها أبيمالك. ثم ألبست إسحق، ووضعت عمامة على رأسه، وثبتت حجرًا كريمًا فوق العمامة، وأعطتهما زادًا للطريق. وذهبت سارة معهما، واصطحبتهما في الطريق لكي تودعهما، وقالا لها "عودي إلى الخيمة" وعندما سمعت سارة كلمات ابنها إسحق، بكت بمرارة، وبكى إبراهيم معها، وكانت مناحة عظيمة، وكذلك عبيدهما الذين ذهبوا معهما بكوا بكاءً عظيمًا. وأمسكت سارة بإسحق، وأمسكته بين ذراعيها، واحتضنته، واستمرت تبكي معه، وقالت سارة: "من يعرف إن كنت سأراك ثانية بعد هذا اليوم أم لا؟"

رحلَ إبراهيم مع إسحق وسط بكاء عظيم، بينما عادت سارة والخدم إلى الخيمة.(232) وأخذ شابين معه، إسماعيل وأليعازر، وبينما كانا يسيران في الطريق، قال الشابان هذه الكلمات لبعضهما البعض. قال إسماعيل لأليعازر: "الآن أبي إبراهيم ذاهب مع إسحق لكي يقدمه ذبيحة للرب، وعندما يعود، سوف يعطيني كل ما يملك، لكي أرثه، لأني ابنه البكر". أجاب أليعازر: "لاشك أن إبراهيم قد طردك مع أمك، وأقسم ألا ترث شيئًا من كل ما يملك. ولمن يعطي كل ما يملك، وكل أشيائه الثمينة، سوى لعبده، الذي كان أمينًا في بيته، لي أنا، الذي خدمته ليلاً ونهارًا، وقد عملت كل ما كان يرغبه؟" أجاب الروح القدس: "لا هذا ولا ذاك سوف يرث إبراهيم".(233)

وبينما كان إبراهيم وإسحق يتقدمان في الطريق، أتى الشيطان وظهر لإبراهيم على شكل رجل مسن، ومتواضع، ذي روح منسحق، وقال له: "هل أنت غبي أم أحمق، لكي تذهب وتفعل هذا الشيء لابنك الوحيد؟ الله أعطاك ابنًا في أيامك الأخيرة، وفي سنك المتقدم، وأنت تذهب وتذبحه، وهو لم يرتكب أي عنف، وأنت تجعل نفس ابنك الوحيد تهلك من الأرض؟ ألا تعرف وتفهم إن هذا الشيء لا يمكن أن يكون من الرب؟ لأن الرب لا يفعل مثل هذا الشر بإنسان، أن يأمره، بأن يذهب ويذبح ابنه". عندما سمع إبراهيم هذه الكلمات، عرف أنها من الشيطان، الذي حاول جاهدًا أن يبعده بعيدًا عن طريق الرب، وقد وبخه لأنه ذهب بعيدًا. وعاد الشيطان وجاء إلى اسحق، وظهر له على شكل شاب، وسيم وجميل، قائلاً له: "إلا تعرف أن والدك الغبي العجوز يأتي بك إلى المذبحة هذا اليوم

للدمار؟ الآن، يا بني، لا تستمع له، لأنه رجل عجوز وغبي، ولا تدع نفسك الثمينة وشكلك الجميل يهلك من الأرض"، وقال إسحق هذه الكلمات لأبيه، ولكن إبراهيم قال له "احذر منه، ولا تستمع لكلماته، لأنه شيطان يحاول جاهدًا أن يضلك بعيدًا عن وصايا إلهنا". وانتهر إبراهيم الشيطان ثانية، وذهب الشيطان بعيدًا عنهما، لأنه عرّف أنه لا يستطيع أن يسيطر عليهما، وحوَّل نفسه إلى نهر كبير من الماء في الطريق، وعندما أخذ إبراهيم، وإسحق الشابين وصلوا إلى ذلك المكان، ورأوا النهر الكبير والقوي كمياه عظيمة. ودخلوا إلى داخل النهر، في محاولة لعبوره، ولكن كلما ذهبوا أكثر، أصبح النهر أكثر عمقًا، حتى وصلت المياه إلى أعناقهم، وقد ارتعبوا جميعًا بسبب الماء. ولكن إبراهيم تعرّف على المكان، وعلم أنه لم يكن هناك ماء من قبل، وقال لابنه: "أنا أعرف هذا المكان، الذي ليس فيه نهر أو ماء. والآن لا شك، أن الشيطان هو الذي يفعل كل ذلك لنا، لكي يبعدنا هذا اليوم عن وصايا الله". وانتهر إبراهيم الشيطان، وقال له: "لينتهرك الرب يا شيطان اذهب بعيدًا عنا، لأننا نسير حسب وصية الله، وارتعب الشيطان من صوت إبراهيم، وابتعد بعيدًا عنهم، وأصبح المكان جافًا مرة أخرى كما كان في البداية، وذهب إبراهيم مع إسحق نحو المكان الذي ذكره الله له.[234]

ثمَّ ظهر الشيطان لسارة على شكل رجل عجوز، وقال لها: "أين ذهب زوجك؟". قالت: "إلى عمله"، ثم سأل مرة أخرى "وأين ذهب ابنك اسحق؟"، وأجابت: ذهب مع أبيه إلى مكان لدراسة التوراة" قال الشيطان: "أيتها المرأة المسكينة العجوز، سوف تصرين بأسنانك على ما سيحدث للفتى، لأنك لا تعلمين أن إبراهيم اخذ ابنه معه في الطريق لكي يقدمه ذبيحة"، في هذه الساعة، ارتعدت فرائص سارة، واهتزت كل أطرافها، وغابت عن الوعي. ومع ذلك أيقظت نفسها وقالت: "كل ما قاله الله لإبراهيم، ليته يفعله لأجل الحياة والسلامة".[235]

في اليوم الثالث من رحلته، رفع إبراهيم عينيه ورأى المكان الذي قال الله له من بعيد ولاحظ على الجبل عمودًا من نار يمتد من الأرض إلى السماء، وسحابة كثيفة ثم رأى مجد الله فيها. قال إبراهيم لإسحق. يا ابني، هل ترى من على بعد ما أراه هناك؟ وأجاب إسحق، وقال لأبيه: "أنا أرى، وها هو عمود نار وسحابة، ومجد الرب يُرى على السحابة". عرف إبراهيم عندئذ أن إسحق أصبح مقبولاً أمام الرب كذبيحة، وسأل إسماعيل و أليعازر: "هل تريا أيضًا ما نراه على الجبل؟" أجابا بالقول: "نحن لا نرى شيئًا أكثر مما على الجبل الآخر". وعرف إبراهيم أنهما لم يكونا مقبولين أمام الرب أن يذهبا معهما.[236] قال لهما إبراهيم: "امكثا أنتما ها هنا مع الحمار، أنتما مثل الحمار- أنتما تريان مثله، أنتما لا تريان شيئًا ذا قيمة.[237] أنا وإسحق ابني سوف نذهب إلى الجبل الذي هناك، ونتعبد هناك أمام الرب، وفي هذا المساء سوف نعود لكما".[238] إن نبوءة لا شعورية قد جاءت إلى إبراهيم، لأنه تنبأ أنه هو وإسحق سوف يعودان كلاهما من الجبل.[239] ظلَّ أليعازر وإسماعيل في ذلك المكان، كما أمر إبراهيم، بينما هو وإسحق ذهبا إلى مكان أبعد.

ذبح إسحق

وبينما كانا يمشيان، تكلم اسحق إلى والده قائلاً: "هوذا النار والخشب، ولكن أين الخروف للمحرقة أمام الرب؟" ورد إبراهيم على اسحق قائلاً: "الرب قد اختارك، يا إبني، لتكون محرقة كاملة، بدلاً من الخروف"، وقال إسحق لأبيه: "سوف أفعل كل ما تكلم به الرب لك بفرح وابتهاج القلب". ثمّ قال إبراهيم لاسحق ابنه ثانية: "هل يوجد في قلبك أي فكرة أو مشورة غير صحيحة فيما يتعلق بهذا؟ أخبرني، يا إبني، أرجوك! يا إبني لا تخفها عني". وأجاب إسحق: "حيٌ هو الرب، وحية هي نفسك، لا يوجد شيء في قلبي يجعلني أنحرف يمنة أو يسرة بعيدًا عن الكلمة التي قالها الرب لك. لم يتحرك أو يتزحزح فيَّ أي طرف أو عضلة بسبب ذلك، كما أنه لا يوجد في قلبي أي فكرة أو مشورة شريرة فيما يتعلق بذلك. ولكني فرح ومبتهج القلب بهذا الأمر، وأنا أقول، ليكن الرب مباركًا الذي اختارني هذا اليوم لكي أكون محرقة أمامه".

ابتهج إبراهيم كثيرًا لكلمات إسحق، ومضيا وجاءا معًا إلى ذلك المكان الذي كان الرب قد تكلم عنه.[240] واقترب إبراهيم لكي يبني المذبح في ذلك المكان، وبناه إبراهيم، بينما سلّمه إسحق الأحجار والملاط، حتى انتهيا من إقامة المذبح. وأخذ إبراهيم الخشب ورصه على المذبح، وربط إسحق، لكي يضعه على الخشب الذي كان على المذبح، لكي يذبحه كمحرقة أمام الرب.[241] وعندئذ تكلم إسحق: "يا أبي، أسرع، شمر عن ذراعك، واربط يديَّ ورجليَّ بشدة، لأني شاب، لا أبلغ سوى 27 سنة من العمر، وأنت رجل عجوز. عندما أنظر سكين الذبح في يدك، ربما بالمصادفة أبدأ في الارتعاب للمنظر وأندفع ضدك، لأن الرغبة في الحياة قوية. وربما أصيب نفسي وأجعل نفسي غير صالح لكي أكون ذبيحة. لذلك أنا أناشدك يا أبي، بان تسرع، وتنفذ إرادة خالقك، ولا تتأخر ارفع ثوبك، ومنطق حقويك،

وبعد أن تذبحني، احرقني لكي أكون رمادًا، ثم اجمع الرماد وأحضره إلى سارة، أمي، وضعه في علبة في حجرتها. وفي كل مرة، عندما تدخل حجرتها، سوف تتذكر ابنها إسحق وتبكي عليه".

وتكلم إسحق ثانية: "بمجرد أن تذبحني، وتنفصل عني، وتعود إلى سارة أمي، وهي تسألك، أين ابني إسحق؟ ماذا سوف تجيبها، وما الذي سوف تفعله في سنك المتقدم؟"، أجاب إبراهيم وقال "نحن نعرف أننا لا نستطيع أن نبقى سوى أيام قليلة. إن الذي كان عزاؤنا قبل أن تولد، سوف يعزينا الآن ومن ذلك الوقت فصاعدًا".

بعد أن رتبَّ الحطب، وربط اسحق على المذبح، ربط إبراهيم ذراعيه، ورفع ثيابه، واستند بركبتيه على إسحق بكل قوته. والله الجالس على عرشه، العالي والممجد، رأى كيف أن قلبي الاثنين كانا واحدًا، وكانت الدموع تنساب من عيني إبراهيم على إسحق، ومن عيني إسحق على الخشب، حتى غرق في الدموع. عندما مدَّ إبراهيم يده، وأخذ السكين لكي يذبح ابنه، تحدث الله إلى الملائكة قائلاً: "هل ترون كيف أن إبراهيم خليلي يعلن وحده اسمي في العالم؟ لو كنت قد استمعت إليكم في وقت خلقة العالم، عندما تكلمتم قائلين من هو الإنسان حتى تذكره وابن آدم حتى تفتقده؟ من كان بقي ليعلن وحده اسمي في هذا العالم؟" وعندئذ أخذ الملائكة يبكون بصوت عالٍ وصاحوا قائلين: "لتصبح الطرق جرداء، ليكلف عابر السبيل، لقد نكث العهد، أين مكافأة إبراهيم، الذي أخذ عابري السبيل إلى بيته، وكان يعطيهم طعامًا وشرابًا، وكان يمشي معهم حتى يصلوا إلى الطريق؟ العهد قد كسر، حيث تكلمت معه قائلاً: "لأنه بإسحق يدعى لك نسل"، وقلت: "سوف أثبت عهدي مع إسحق"، لأن سكين الذبح موضوع على رقبته".

سقطت دموع الملائكة على السكين، حتى لا تستطيع أن تقطع رقبة إسحق، ولكن من الرعب روحه هربت منه. ثمَّ تكلم الله مع رئيس الملائكة ميخائيل، وقال: "لماذا تقف ها هنا؟ دعه لا يذبح" بلا تأخير، فإن ميخائيل والجزَع في صوته صاح قائلاً: "يا إبراهيم! يا إبراهيم! لا تدع يدك تستقر على الغلام، ولا تفعل به أي شي!" أجاب إبراهيم، وقال: "أمرني الله أن أذبح إسحق، وأنت تأمرني ألا أذبحه! كلمات المعلم وكلمات التلميذ—يسمع المرء كلمات من؟"[242]. ثم سمع إبراهيم هذه الكلمات تُقال: "بذاتي أقسمت، قال الرب، لأنك فعلت هذا الشيء، ولم تحجب ابنك، ابنك الوحيد، أباركك مباركة وأكثر نسلك تكثيرًا مثل نجوم السماء، وكالرمل الذي على شاطئ البحر، وسوف يمتلك نسلك باب أعدائه وفي نسلك تتبارك جميع قبائل الأرض، لأنك أطعت صوتي".

وفي الحال ترك إبراهيم إسحق، الذي عاد إلى الحياة، وانتعش بالصوت السماوي الذي ناشد إبراهيم ألا يذبح ابنه. فك إبراهيم قيوده، ووقف إسحق على قدميه، وتحدث بهذه البركة: "مبارك أنت يارب، الذي تحيي الأموات".[243]

ثمّ تكلم إبراهيم مع الله قائلاً: "هل سأذهب بدون أن أقدم الذبيحة؟" وأجابه الله قائلاً: "ارفع عينيك، وانظر الذبيحة خلفك".[244] ورفع إبراهيم عينيه، ونظر ورائه كبشًا مُمسكًا في الغابة، الذي خلقه الله في شفق مساء السبت في أسبوع الخليقة، وأعده منذ ذلك الحين كمحرقة بدلاً من إسحق. وكان الكبش يجري نحو إبراهيم، عندما نظره الشيطان وجعل قرنيه ممسكين في الغابة، حتى لا يتقدم نحو إبراهيم. ولما رأى إبراهيم ذلك، أحضره من الغابة، ووضعه على المذبح كمحرقة عوضًا عن ابنه إسحق. ورش إبراهيم دم الكبش على المذبح، وصاح، وقال: "هذا بدلاً من ابني، وليعتبر ذلك مثل دم ابني أمام الرب". وكل ما كان يفعله إبراهيم بالمذبح، كان يصيح ويقول: "هذا بدلاً من ابني، وليته يعتبر أمام الرب في مكان ابني"، وقبل الله ذبيحة الكبش، وقد اعتبره وكأنه إسحق.[245]

كما كان خلق هذا الكبش استثنائيًا، هكذا أيضًا كانت الفائدة التي استخدمت فيها كل أجزاء جثته. لا شيء مضى عبثًا. رماد الأجزاء المحروقة على المذبح كونت أساس المذبح الداخلي، الذي عليه كانت الذبيحة التكفيرية مرة في السنة، في يوم الكفارة، اليوم الذي حدثت فيه تقدمه إسحق. من أوتار الكبش، صنع داود عشرة أوتار لقيثارته ليعزف عليها. واستخدم إيليا الجلد لمنطقته، وقد استخدم واحد من قرنيه للنفخ فيه في نهاية إعلان جبل سيناء وسوف يستخدم الآخر لإعلان نهاية السبي، عندما "يضرب البوق العظيم، ويأتي أولئك الذين كانوا على استعداد للهلاك في أرض أشور، وأولئك الذين كانوا منبوذين في أرض مصر، وسوف يعبدون الرب في جبل أورشليم المقدس".[246]

عندما أمر الله الأب أن يكف عن تقديم اسحق ذبيحة، قال إبراهيم: "إن رجلاً يجرب رجلاً آخر، لأنه لا يعرف ما في قلب قريبه. ولكنك عرفت بالتأكيد أني كنت على استعداد أن أقدم ابني ذبيحة!".

الله: "لقد أعلن لي، وأنا عزفت مقدمًا أنك لن تمسك حتى نفسك عني".

إبراهيم: "ولماذا إذن عذبتني هكذا؟".

الله: "لقد كانت رغبتي أن يتعرف العالم عليك، ويعرف أنني لم أخترك من كل الأمم بدون سبب. والآن قد أُعلِن للناس أنك تخاف الله".[247]

وبعد هذا فتح الله السموات، وسمع إبراهيم الكلمات: "بذاتي اقسم!".

إبراهيم: "أنت تقسم، وأنا أيضًا أقسم، أني لن أترك هذا المذبح حتى أقول ما يجب أن أقوله".

الله: "تكلم بكل ما يجب أن تقوله".

إبراهيم: "ألم تعدني أنك سوف تخرج من أحشائي، من سيملأ نسله العالم كله؟".

الله: "نعم".

إبراهيم: "من الذي كنت تقصده؟".

الله: "إسحق".

إبراهيم: "ألم تعدني بأن تجعل نسلي كثيرًا كالرمل الذي على شاطئ البحر؟".

الله: "نعم".

إبراهيم: "عن طريق أي واحد من ابنيَّ؟".

الله: "عن طريق إسحق".

إبراهيم: "كان يمكنني إن أوجه لك اللوم، وأقول، يارب العالم، بالأمس قلت لي، بإسحق يدعى لك نسل والآن أنت تقول، خذ ابنك، وحيدك إسحق، وقدمه محرقة. ولكني تورعت ولم أقل شيئًا. وهكذا، هل يمكنك عندما يرتكب بنو إسحق معاصي وبسببهم تحل أوقات الشر، فلتتذكر ذبيحة أبيهم إسحق، وأغفر خطاياهم وأنقذهم من ضيقاتهم".

الله: "أنت قلت ما يجب أن تقوله، والآن أنا سأقول ما يجب أن أقوله. إن بنيك سوف يخطيءون لي في الأوقات القادمة، وسوف أجلس للدينونة عليهم في عيد السنة الجديدة. إذا رغبوا أن أعفو عنهم، فليضربوا ببوق الكبش في ذلك اليوم، وأنا، سوف أتذكر الكبش الذي كان بديلاً عن إسحق كذبيحة، وسوف أغفر لهم خطاياهم".[248]

بالإضافة لذلك، أظهر الرب لإبراهيم أن الهيكل، الذي كان ليقام في البقعة التي تم فيها تقديم إسحق كذبيحة، سوف يُدمر،[249] وكما أن الكبش الذي قُدِم بديلاً لإسحق كان يتخلص من شجرة ليمسك في شجرة أخرى، هكذا فإن أبنائه سوف ينتقلون من مملكة إلى مملكة—ويتم إنقاذهم من بابل ليتم إخضاعهم لمادي، ويتم إنقاذهم من مادي حتى يستعبدوا لليونان، ويتم إنقاذهم من اليونان لكي يستبعدوا لروما—ولكن في النهاية سوف يتم افتداءهم في الفداء النهائي، عندما يضرب بوق الكبش "عندما يضرب الرب الإله البوق، ويذهب مع هبوب رياح الجنوب".[250]

المكان الذي نصب عليه إبراهيم المذبح كان نفس المكان الذي قدم عليه آدم أول ذبيحة، والمكان الذي قدم فيه قايين وهابيل ذبيحتيهما لله—ونفس المكان الذي أقام فيه نوح مذبحًا لله بعد أن ترك الفلك،[251] وإبراهيم الذي عُرِف انه كان المكان المُعين للهيكل دعاه yirch (مدينة) لأنه سوف يكون المقر الدائم لخوف الله وخدمته.[252] ولكن حيث أن سام قد أعطاه الاسم ساليم، مكان السلام، وإن الله لن يحسب ذنبًا لإبراهيم أو لسام، فقد وحَّد الاسمين، ودعا المدينة أورشليم. بعد تقديم الذبيحة

على جبل المريا، عاد إبراهيم إلى بئر سبع، المكان الذي شهد العديد من أفراحه.[254] حُمِل إسحق إلى الفردوس من قِبل الملائكة، وأقام هناك لمدة ثلاث سنوات. وهكذا رجع إبراهيم وحده، وعندما رأته سارة صرخت: "لقد تكلم الشيطان بالحق عندما قال أن إسحق قُدِم كذبيحة وهكذا حزنت نفسها لدرجة أنها هربت من جسدها".[255]

موت ودفن سارة

بينما كان إبراهيم منهمكًا في الذبيحة، ذهب الشيطان إلى سارة، وظهر لها على شكل رجل عجوز، ومتواضع جدًا، ووديع، وقال لها: "ألا تعرفين كل ما فعله إبراهيم لإبنك الوحيد في هذا اليوم؟ لقد أخذ إسحق، وبنى مذبحًا، وذبحه، وقدمه كذبيحة. وأخذ إسحق يصيح ويبكي أمام أبيه، ولكنه لم ينظر إليه، ولم يشفق عليه". بعد أن قال تلك الكلمات لسارة، ذهب الشيطان بعيدًا عنها، واعتقدت أنه كان رجلاً عجوزًا من بين بني البشر الذين كانوا مع إبنها. رفعت سارة صوتها، وصاحت بمرارة وهي تقول: "يا إبني، إسحق، ياليتني كنت قد مت في هذا اليوم بدلاً منك! إني حزينة لأجلك! بعد أن ربيتك ونشأتك، تحوّل فرحي إلى بكاء عليك. في اشتياقي لطفل، بكيت وصليت، حتى ولدتك في سن التسعين. والآن أنت بلغت هذا اليوم لأجل السكين والنار. ولكني أعزي نفسي، إنها كلمة الله، وأنت تممت وصية إلهك، لأنه من يستطيع أن يعصي كلمة إلهنا، الذي في يديه نفس كل حي؟ أنت، أيها الرب إلهنا، لأن كل أعمالك صالحة وبارة، لأني أنا أيضًا أبتهج بالكلمة التي أوصيت بها، وبينما تبكي عينيَّ بمرارة، قلبي يبتهج". ووضعت سارة رأسها على حضن واحدة من جارياتها، وصارت ساكنة كالحجر.

قامت بعد ذلك وذهبت هنا وهناك لكي تستفسر فيما يتعلق بابنها، حتى جاءت إلى حبرون، ولم يستطع أحد أن يخبرها ما حدث لابنها. ذهب خدامها للبحث عنه في بيت سام وعابر، ولم يستطيعوا العثور عليه، وبحثوا عنه في كل الأرض، ولم يكن هناك. وانظر، ها هو الشيطان جاء إلى سارة على شكل رجل عجوز، وقال لها: "لقد تحدثت معك زورًا، لأن إبراهيم لم يقتل إبنه، وهو ليس ميتًا". وعندما سمعت الكلمة، كان فرحها طاغيًا لدرجة أن نفسها خرجت منها من خلال الفرح.

عندما عاد إبراهيم مع إسحق إلى بئر سبع، بحثًا عن سارة ولم يستطيعوا العثور عليها، وعندما استفسروا عنها، قيل لهم إنها ذهبت إلى حبرون لكي تبحث عنهما. ذهب إبراهيم وإسحق إليها إلى حبرون، وعندما اكتشفا أنها كانت ميتة، بكيا بمرارة عليها، وقال إسحق: "آه يا أمي، يا أمي، كيف تركتيني، وأين ذهبت؟ أين ذهبت؟ وكيف تركتيني؟" وبكى إبراهيم وكل عبيده وناحوا عليها مناحة عظيمة وكبيرة،[256] حتى أن إبراهيم لم يصلي، بل قضى وقته في النوح والبكاء على سارة،[257] وفي الحقيقة كان لديه سبب وجيه لكي يبكي على خسارته، لأنه حتى في سنها المتقدم كانت سارة محتفظة بجمال شبابها وبراءة طفولتها.[258]

كان موت سارة خسارة ليس فقط بالنسبة لإبراهيم وعائلته، بل لكل البلاد. فطالما كانت حية، كان كل شيء على ما يرام في الأرض. وبعد موتها شاعت الفوضى. إنَّ البكاء، والمرثاة، والعويل عليها كان شاملاً، وإبراهيم، بدلاً من تلقي العزاء اضطر لتقديم العزاء للآخرين. تحدث إلى الشعب الباكي، وقال: "يا أبنائي لا تجعلوا موت سارة يكون ثقيل الوطأة عليكم. هناك حادثة واحدة تحدث للكل، للأتقياء والأشرار على السواء، أرجو منكم الآن، أن تعطوني مدفنًا معكم، ليس كهدية، بل مقابل المال".[259]

بهذه الكلمات القليلة عبَّر إبراهيم عن تواضعه البسيط. كان الله قد وعده بكل الأرض، ومع ذلك عندما حان الوقت لكي يدفن ميته، اضطر أن يدفع ثمن المقبرة، ولم يتطرق إلى فكره أن يشهر بطرق الله. بكل تواضع، تكلم إلى شعب حبرون، قائلاً: "أنا غريب ونزيل معكم". لذلك كلمة الله قائلاً "أنت تتحمل الكثير بتواضع. طالما أنت حي، سوف أعينك سيدًا وأميرًا عليهم".[260]

بالنسبة للناس أنفسهم ظهر كملاك، وأجابوا كلماته قائلين: "أنت أمير الله بيننا. في اختيار مقابرنا إدفن ميتك بين الأغنياء إذا أردت، أو بين الفقراء إذا أردت"[261].

قدم إبراهيم قبل كل شيء الشكر لله من أجل الشعور الودي الذي أظهر له، من قبل بني حث، ثم واصل مفاوضاته من أجل مغارة المكفيلة.[262] لقد كان يعرف منذ مدة طويلة القيمة الفريدة لتلك البقعة. لقد اختارها آدم كمدفن لنفسه. فقد كان يخشى أن جسده يمكن أن يُستخدم لمقاصد وثنية بعد موته، ولذلك خصص مغارة المكفيلة كمكان لدفنه، ووضع جثمانه في الأعماق، حتى لا يعثر عليه أحد.[263] وعندما أدخل حواء هناك، أراد أن يحفر أعمق من ذلك، لأنه شم العبير الحلو الرائحة للفردوس، بالقرب من المدخل الذي وضعت فيه، ولكن ناداه صوت سماوي، كفى! آدم نفسه دفن هناك من قبل شيث، وحتى وقت إبراهيم كان المكان في حراسة الملائكة، الذين وضعوا نارًا مُحرقة بالقرب منها بشكل مستديم، حتى لا يجرؤ أحد على الاقتراب منه ويدفن ميته هناك".[264] والآن،

فقد حدث في اليوم الذي استقبل فيه إبراهيم الملائكة في بيته، وأراد أن يذبح ثورًا لأجل استضافتهم، أن الثور هرب بعيدًا، وفي محاولة تعقبه من قِبل إبراهيم أنه دخل مغارة المكفيلة. وهناك رأى آدم وحواء ممددين على الأرائك، والشموع تتقد عند رأس مجعهما، بينما كانت رائحة حلوة تملأ المغارة.

لذلك رغب إبراهيم أن يتملك مغارة المكفيلة من بني حث، سكان مدينة يبوس قالوا له: "نحن نعرف أنه في الدهور الآتية سوف يعطي الله هذه الأراضي إلى نسلك والآن، ارتبط بيمين معنا أن إسرائيل لا تغتصب مدينة يبوس من سكانها بدون موافقتهم". وافق إبراهيم على الشرط، وتملّك الحقل من عفرون، الذي كان في حوزته.[265]

حدث هذا في نفس اليوم الذي أصبح فيه عفرون رئيسًا لبني حث، وقد رفع إلى هذا المنصب حتى لا يضطر إبراهيم أن يتعامل مع رجل ذي مرتبة أدنى. وقد كان ذلك لصالح إبراهيم أيضًا، لأن عفرون في البداية رفض أن يبيع حقله، ولم يستطع أن يستميله لتغيير موقفه سوى تهديد بني حث بأن يعزلوه من منصبه، ما لم يتمم رغبة إبراهيم.[266]

بعد أن تظاهر بخلاف ما يبطن، عرض عفرون أن يعطى إبراهيم الحقل بلا ثمن، ولكن عندما أصرّ إبراهيم على دفع الثمن له، قال عفرون: "ياسيدى، اسمع لي. قطعة أرض بأربع مئة شاقل فضة ما هي بيني وبينك؟" مظهرًا بذلك جيدًا أن المال كان له أعظم النتائج بالنسبة له. فهم إبراهيم كلماته، وعندما جاء لكي يدفع ثمن الحقل، وزن المبلغ المتفق عليه بينهما في أفضل عملة سارية عند التجار.(267) تمَّ إتمام العقد من قِبل أربعة شهود، وأصبح حقل عفرون، الذي كان في المكفيلة، الحقل، والمغارة التي كانت فيه، صارت لإبراهيم بالتأكيد ولنسله في كل العصور.

بعد ذلك تمَّ دفن سارة، وسط حفاوة كبيرة وتعاطف الجميع، وسار وراء نعشها سام وابنه عابر، وأبيمالك ملك الفلسطينيين، وعانر، وأشكول، وممرا، بالإضافة إلى كل عظماء الأرض. استمرت مناحتها سبعة أيام، وجاء كل سكان الأرض لمواساة إبراهيم واسحق.[268]

عندما دخل إبراهيم المغارة لوضع جسد سارة داخلها، رفض آدم وحواء أن يبقيا هناك، لأنهما قالا: "كما هو الحال، نحن نشعر بالخجل في حضرة الله بسبب الخطية التي ارتكبناها، والان سوف نكون أكثر خجلاً بسبب أعمالكما الصالحة". هدأ إبراهيم آدم، ووعد أن يصلى لله من أجله، حتى تزول عنه الحاجة للخجل. عاد آدم إلى مكانه، ودفن إبراهيم سارة، وفي نفس الوقت حمل حواء، وهي لا تزال تقاوم، إلى مكانها.[269]

بعد موت سارة بسنة، مات أبيمالك ملك الفلسطينيين، أيضًا، عن عمر يناهز 193 سنة. كان خليفته على العرش ابنه بن ملك البالغ من العمر 12 سنة، الذي اخذ اسم أبيه بعد اعتلائه السلطة. لم يغفل إبراهيم عن القيام بواجب العزاء في قصر أبيمالك.

ونحو هذا الوقت مات لوط أيضًا، عن عمر يناهز 142 سنة تزوج ابناه، موآب وعمون، زوجتين كنعانيتين. ولد موآب إبنًا، وكان لعمون 6 أبناء، وكان نسل كليهما كثيرًا جدًا.

عانى إبراهيم أيضًا من خسارة فادحة في نفس الوقت لموت أخيه ناحور، الذي انتهت أيامه في حاران، عندما وصل إلى سن 172 سنة.[270]

مهنة العازر

سدد موت سارة لإبراهيم ضربة لم يشف منها. طالما كانت على قيد الحياة، كان يشعر هو نفسه بأنه صغير السن وقوي، ولكن بعد موتها، لحق به كبر السن فجأة.[271] إنه هو نفسه الذي قدم الالتماس بأن كبر السن يتم الإفشاء عنه عن طريق علامات وأمارات معينة. قبل عصر إبراهيم لم يكن في مقدور أحد تمييز الرجل الكبير في السن ظاهريًا عن الشاب، وحيث أن إسحق كان على صورة أبيه، فقد حدث مرارًا أن الأب والابن كان يتم الخلط بينهما، والطلبة التي كان يطلبها أحدهما كانت تُقدم للآخر". صلى إبراهيم، لذلك أن يكون لكبر السن علامات تميزه عن الشباب، واستجاب الله لطلبته، ومنذ عصر إبراهيم حدثت تغيرات للناس في كبر السن. هذه واحدة من سبعة عجائب كبرى حدثت على مدى التاريخ.[272]

لم تتخل بركة الله عن إبراهيم في كبر السن، أيضًا، حتى لا يقال أنها منحت له فقط من أجل سارة. فقد أفلح أيضًا بعد موتها. ولدت له هاجر ابنه، وتاب إسماعيل عن طرقه الشريرة وأخضع نفسه لإسحق. وكما استمتع إبراهيم بسعادة لا يعكر صفوها شيء في عائلته، هكذا حدث أيضًا، في الخارج، في العالم الخارجي. لقد أحاط ملوك المشرق والمغرب بباب بيته لكي يستمدوا الفائدة من حكمته. وقد كان معلقًا في رقبته حجر كريم، كان يمتلك القوة على شفاء المرضى الذين كانوا ينظرون إليه. وعند موت إبراهيم، ربطه الله بعجلة الشمس. إن أعظم بركة استمتع بها، ولم يستمتع بها أحد خلافه سوى ابنه إسحق ويعقوب ابن إسحق، كانت أن الميل الشرير لم يكن لديه سلطان عليه، حتى أنه في هذه الحياة كان لديه توقع بالعالم الآتي.[273]

ولكن كل هذه البركات الإلهية التي أغدقت على إبراهيم لم تكن غير مُستحَقة. فقد كان نظيف اليد، ونقي القلب، وكان شخصًا لم تشته نفسه الباطل.[(274)]

لقد أطاع كل الوصايا التي أعلن عنها فيما بعد، حتى الأوامر الربية، كما، على سبيل المثال، تلك المتعلقة بحدود الرحلة في يوم سبت، ولذلك كانت مكافأته أن الله كشف له التعاليم الجديدة التي كان يقدمها يوميًا في الأكاديمية السماوية.[(275)]

ولكن كان هناك شئ واحد لم يكمل سعادة إبراهيم، وهو زواج إسحق. لذلك فقد استدعى عبده العجوز أليعازر. كان أليعازر يشبه سيده، ليس فقط من الخارج، أي في مظهره، بل كان يشبهه روحيًا أيضًا. لقد كان يمتلك كإبراهيم سلطة كاملة ضد الميل للشر،[(276)] ومثل السيد، كان العبد خبيرًا في الناموس.[(277)] قال إبراهيم لأليعازر الكلمات التالية: "لقد أصبحت طاعنًا في السن، وأنا لا أعرف يوم مماتي. لذلك أعدَّ نفسك واذهب إلى بلدي، وعشيرتي، وأحضر من هناك زوجة لإبني". [(278)] هكذا تكلم بموجب القرار الذي كان قد اتخذه على الفور بعد ذبيحة إسحق على المريا، لأنه قال لنفسه هناك، إنه إذا تمَّ ذبح إسحق، فإنه سوف يمضي عقيمًا. بل أنه كان على استعداد أن يختار زوجة لابنه من بنات أصدقائه الثلاثة، عانر، وأشكول، وممرا، لأنه كان يعرف أنهم أتقياء، ولم يكن يعلق أهمية كبرى على الأصل الأرستقراطي. وعندئذ كلمه الله، وقال: "لا تقلق نفسك بالبحث عن زوجة لإسحق.[(279)] فقد اعددت له واحدة من قبل"، وقد أعلم إبراهيم أن ملكه، زوجة أخيه ناحور، كانت عقيمة حتى مولد إسحق، ثم تذكرها الله وجعلها مثمرة. فقد ولدت بتوئيل، وهو بدوره، في وقت ذبيحة إسحق، ولد إبنة كان مقدرًا أن تكون زوجة لإسحق.[(280)]

ونظرًا لأن إبراهيم كان ملمًا بالمثل القائل "حتى إذا كان قمح حقلك زوان، استخدمه كبذار"، لقد صمم إبراهيم أن يأخذ زوجة لإسحق من عشيرته. فقد كانت حجته بأنه كما أن أي زوجة يختارها لابد أن تهتدي إلى الايمان، يكون من الأفضل أن يلجأ إلى سلالته، التي كان لها كل الحق عليه.[(281)]

قال أليعازر لسيده: "ربما لا أجد امرأة تكون على استعداد أن تتبعني إلى هذه الأرض. هل عندئذ أزوج ابنتي لإسحق؟ أجاب إبراهيم: "كلا"، أنت من الجنس الملعون، وابني من الجنس المبارك، ولا يمكن للبركة واللعنة أن يتحدا".[(282)] ولكن احذر ألا ترجع بابني ثانية إلى الأرض التي أتيت منها، لأنك إذا أرجعته إلى هناك ثانية، فكأنك أخذته إلى جهنم. إن الله الذي يجعل الأفلاك تدور في السماء سوف يتدارك هذا الأمر أيضًا،[(283)] والذي أخذني من بيت أبي، وتكلّم معي، وأقسم لي في حاران، وعلى عهد القطع، بأنه سوف يعطي هذه الأرض لنسلي، سوف يرسل ملاكه الرائع أمامك، وسوف تأخذ زوجة لإبني من هناك". عندئذ أقسم أليعازر لسيده فيما يتعلق بهذا الأمر، وجعله إبراهيم يأخذ القسم كعلامة العهد.[(284)]

التودد إلى رفقة

ذهب أليعازر إلى حاران بصحبة عشرة رجال،[285] مُحملين بالجواهر وأدوات الزينة، وتحت حراسة ملاكين، أحدهما كان مُعينًا لحراسة أليعازر، والآخر كان مُعينًا لحراسة رفقة.[286]

لم تستغرق الرحلة إلى حاران سوى بضع ساعات قليلة، وفي مساء نفس اليوم وصل إلى هناك، لأن الأرض أسرعت لملاقاته بطريقة رائعة.[287] توقف عند بئر ماء، وصلى لله لكي يسمح له بأن يميز الزوجة المعينة لإسحق من بين الفتيات اللاتي أتين ليستقين ماءً، بهذه العلامة، إنها وحدها وليس الأخريات، تعطيه ليشرب.[288] على وجه التحديد، فإن هذه الأمنية منه كانت غير ملائمة، لأنه فلنفترض أن جارية قد أعطته ماء ليشرب![289] ولكن الله استجاب لطلبته. جميع الفتيات قلنَّ أنهن لا يستطعن أن يعطينه من مائهن، لأنهن كن مضطرات أن يأخذن الماء إلى البيت؛ ثم ظهرت رفقة، آتية إلى البئر على خلاف عادتها، لأنها كانت ابنة ملك، حيث كان أبوها ملكًا لحاران. عندما طلب أليعازر الماء لكي يشرب هذا الغلام الصغير البريء، لم تكن على استعداد أن تنفذ أمره فقط، ولكنها وبخت الفتيات الأخريات بسبب عدم مجاملتهن لشخص غريب.[290] لاحظ أليعازر أيضًا، كيف أن الماء ارتفع إليها لوحده من قاع البئر، فلم تضطر لبذل مجهود لسحبه. بعد أن فحصها بدقة، تأكد أنها كانت الزوجة المختارة لإسحق، فأعطاها خزامة للأنف وضع فيها حجرًا كريمًا، وزن نصف شاقل، إيذانًا بالنصف شاقل الذي كان نسلها يقدمه إلى المذبح عامًا بعد عام. وأعطاها أيضًا سوارين على يديها، وزنه عشرة شواقل من الذهب، في إشارة إلى لوحي الحجر والوصايا العشر عليهما.[291]

عندما جاءت رفقة، وهي تحمل الجواهر، إلى أمها وإلى أخيها لابان، أسرع الأخير إلى أليعازر لكي يقتله ويأخذ أمتعته. وسرعان ما علم لابان أنه لن يستطيع أن يلحق الكثير من الضرر بعملاق مثل أليعازر. التقى به في اللحظة التي أمسك فيها أليعازر بالجملين ودفعهما عبر مجرى الماء.[292] وبالإضافة إلى ذلك، بسبب الشبه الوثيق بين أليعازر وإبراهيم، اعتقد لابان أنه رأى إبراهيم أمامه، وقال: "تعال، يا مبارك الرب! لا يليق أن تقف خارجًا، فقد طهرت بيتي من الأصنام".[293]

ولكن عندما وصل أليعازر إلى بيت بتوئيل، حاولا قتله بمكر. لقد وضعا طعامًا مسمومًا أمامه. ولحسن الحظ، رفض أن يأكل منه قبل أن ينتهي من مهمته. وبينما كان يروى قصته، فقد تعين من الله أن الطبق الذي كان مقصودًا له يتحرك ليكون أمام بتوئيل الذي أكل منه ومات.[294]

أظهر أليعازر الوثيقة التي كانت معه والتي منح فيها كل ممتلكاته لإسحق، وقد جعلها معلومة لعشيرة إبراهيم، وكم كان سيده وثيق الصلة بهم، على الرغم من سنوات الانفصال الطويلة.[295] ومع ذلك فقد جعلهم يعرفون في نفس الوقت أن إبراهيم لم يكن معتمدًا بكليته عليهم. فقد كان يمكنه أن يبحث عن زوجة لابنه من بين بنات إسماعيل أو لوط. في البداية وافقت عشيرة إبراهيم على جعل رفقة تذهب مع أليعازر، ولكن حيث أن بتوئيل قد مات في نفس الوقت، فلم يريدوا أن يوافقوا على زواج رفقة بدون مشورتها. وبالإضافة لذلك، فقد رأوا أنه من المناسب أن تظل في البيت على الأقل خلال أسبوع المناحة على أبيها.[296] ولكن أليعازر، لما رأى أن الملاك ينتظره، لم يتحمل أي تأخير، وقال: "الرجل الذي جاء معي وأنجح طريقي، ينتظرني خارجًا"، وكما اعترفت رفقة نفسها بأنها على استعداد للذهاب في الحال مع أليعازر، وافقت أمها وأخوها على طلبها وصرفاها مصحوبة بدعواتهما.[297] ولكن بركاتهما لم تأت من أعماق قلبيهما. في الواقع كقاعدة، فإن بركة الشرير لعنة، لذلك ظلت رفقة عاقرًا لعدة سنوات.[298]

عودة أليعازر إلى كنعان كانت رائعة مثلما كان ذهابه لحاران. فقد أكمل رحلة تستغرق 17 يومًا في ثلاث ساعات. غادر حاران في الظهر، ووصل إلى حبرون[299] الساعة الثالثة بعد الظهر، وقت صلاة الـ المناحة Minhah، التي استحدثها إسحق. كان في وضع الصلاة عندما وضعت رفقة عينيها عليه، ولذلك سألت أليعازر عمن يكون ذلك الرجل. لقد رأت أنه لم يكن شخصًا عاديًا. فقد لاحظت الجمال غير المعتاد لإسحق، وأيضًا أن ملاكًا كان بصحبته. ولذلك لم يكن سؤالها موجهًا لمجرد حب الاستطلاع[300] في هذه اللحظة، علمت من خلال الروح القدس، أنه كان مقدرًا لها أن تكون أمًا

لعيسو الشرير، وتملكها الرعب بسبب تلك المعرفة، وارتعدت، وسقطت من فوق الجمل وألحقت بنفسها إصابة.[301]

بعد أن سمع إسحق المغامرات الرائعة لأليعازر، أخذ رفقة إلى خيمة أمه سارة، وقد أظهرت نفسها بأن تكون جديرة لكي تكون خليفتها. ظهرت السحابة مرة أخرى تلك التي كانت مرئية فوق الخيمة خلال حياة سارة، وقد اختفت عند موتها، وسطع النور ثانية في خيمة رفقة والذي كانت سارة قد أوقدته عند مجي يوم السبت، والذي كان متقدًا بصورة معجزية طوال الأسبوع، عادت البركة مع رفقة والتي كانت تحوم فوق العجين الذي كانت تعجنه سارة، وفتحت أبواب الخيمة للمحتاجين، وكانت الخيمة متسعة وفسيحة، كما كانت طوال مدة حياة سارة.[302]

ظلّ إسحق يبكي على أمه لمدة ثلاث سنوات، ولم يستطع أن يجد تعزية في أكاديمية سام وعابر، مكان وجوده في تلك الفترة. ولكن رفقة واسته بعد موت أمه،[303] لأنها كانت مثيلاً لسارة في شخصيتها وروحها.[304]

وكمكافأة لأنه نفذّ المهمة التي كلفه بها بكل تفان وإخلاص، فقد أطلق إبراهيم العبد حرًا طليقًا.[305] لقد تحولت اللعنة التي استقرت على أليعازر، كما على كل نسل كنعان إلى بركة، لأنه خدم إبراهيم بإخلاص.[306] وأعظم المكافآت، أن الله وجده جديرًا بالدخول إلى الفردوس حيًا، وهو تمييز وقع في قرعة عدد قليل جدًا من البشر.[307]

السنوات الأخيرة لإبراهيم

رأت رفقة إسحق بينما كان آتيًا من طريق بئر لحي رئي، مأوى هاجر، حيث كان قد ذهب بعد موت أمه، لغرض إعادة زواج أبيه بهاجر،[308] أو، كما تدعى أيضًا قطورة.[309]

ولدت له هاجر ستة أبناء، والذين، مع ذلك، قدموا القليل من الكرامة لأبيهم، لأنهم كانوا جميعًا عابدي أوثان.[310] ولذلك، فإن إبراهيم، خلال حياته، طردهم من حضرة إسحق، حتى لا يحرقهم إسحق بلهيبه، وأصدر لهم الأوامر لكي يرتحلوا شرقًا بقدر الإمكان.[311] هناك بنى مدينة لهم، مُحاطة بسور حديدي، كان عاليًا جدًا لدرجة أن الشمس لم تستطع أن تسطع في المدينة. ولكن إبراهيم زودهم بجوهرات كبيرة ولآلىء، كان لمعانها أكثر من نور الشمس، والتي سوف تُستعمل في العصر المسياني، عندما "(يرتبك) القمر وتشعر الشمس بالخجل".[312] وقد علمهم إبراهيم أيضًا الفن الأسود، والذي بواسطته كانوا يسيطرون على الشياطين والأرواح. إنه من هذه المدينة في الشرق استمد لابان، وبلعام، وبعور Beor أبو بلعام أسحارهم.[313]

إفير Epher، أحد أحفاد إبراهيم وقطورة، غزا ليبيا بقوة مسلحة، واستولى على البلاد. ومن إفير Epher هذا استمدت كل أرض أفريقيا إسمها.(314) آرام أيضًا بلد قد أصبحت قابلة للسكنى بواسطة أقرباء إبراهيم. في سنه المتقدم عقد تارح زواجًا جديدًا من بليله Pelilah، ومن هذا الزواج نتج ابن هو زوبا Zoba، الذي كان بدوره أبًا لثلاثة أبناء. إن أكبر هؤلاء، أبرام، كان ثريًا وقويًا جدًا، وكان البيت الكبير في حاران لا يكفيه هو وأقرباءه، وأبناء ناحور أخو إبراهيم، ولذلك فإن أرام وأخواته وكل من كان ينتمي له رحلوا من حاران، واستقروا في واد، وبنوا لأنفسهم مدينة هناك دعوها أرام زوبا، تخليدًا لاسم الأب وابنه البكر. هناك

أرام آخر آرام ناحرايم Aram-naharaim، على نهر الفرات، وقد بناها أرام ابن كوميول Komuel، إبن أخ إبراهيم. كان اسمها الحقيقي بيتور Petor على اسم ابن أرام، ولكنها مشهورة بشكل أفضل باسم آرام ناحرايم Aram-naharaim أرام النهرين. إن نسل قصد Kesed، ابن أخ آخر لإبراهيم، ابن لأخيه ناحور، استقروا مقابل شنعار، حيث أسسوا مدينة قصد Kesed، المدينة التي يدعى فيها الكلدانيون قصديم Kasdim [315].

مع أن إبراهيم كان يعرف جيدًا أن إسحق كان يستحق بركته الأبوية أكثر من كل أبنائه، إلا أنه حجبها عنه، لكيلا تثار مشاعر عدائية بين نسله. تكلم وقال: "ما أنا سوى لحم ودم، أنا هنا اليوم، وغدًا أكون في القبر. ما استطعت أن أفعله لأبنائي فعلته. من الآن فصاعدًا ليحدث ما يرغب الله أن يفعله في عالمه"، وقد حدث أنه في الحال بعد موت إبراهيم أن الله نفسه ظهر لإسحق، وأعطاه بركته. [316]

نذير الموت

عندما اقترب موت إبراهيم، قال الرب لميخائيل: "انهض واذهب إلى إبراهيم وقل له، سوف ترحل من الحياة!"، حتى يرتب بيته قبل أن يموت. وذهب ميخائيل وأتى إلى إبراهيم ووجده جالسًا أمام ثيرانه لأجل الحرث. بعد أن رأى إبراهيم ميخائيل، ولكنه لم يكن يعرف من هو، حيَّاه وقال له: "اجلس قليلاً، وسوف أصدر الأمر بإحضار حيوان لك، وسوف نذهب إلى بيتي، حتى تستريح معي، لأنه المساء قد اقترب، وانهض في الصباح واذهب حيثما تريد". واستدعى إبراهيم واحدًا من عبيده وقال له: "اذهب واحضر لى حيوانًا، حتى يجلس عليه الشخص الغريب، لأنه مرهق بسبب رحلته". ولكن ميخائيل قال: "أنا أرفض الجلوس على أي حيوان من ذوات الأربع، دعنا نمشي لذلك، حتى نصل إلى البيت".

وفي طريقهما إلى البيت مرا على شجرة كبيرة، وسمع إبراهيم صوتًا من أغصانها، يغني قائلاً: "مُقدس أنت، لأنك حفظت الغرض الذي أرسلت لأجله". خبأ إبراهيم السرّ في قلبه، معتقدًا أن الغريب لم يسمعه. وعند الوصول إلى منزله، أمر العبيد بتجهيز أكله، وبينما كانوا مشغولين في عملهم، استدعى ابنه إسحق، وقال له: "انهض وضع ماء في الوعاء، حتى نغسل قدمي الغريب"، وأحضره كما أمر، وقال إبراهيم: "أرى أنني لن أغسل قدمي أي إنسان يأتي إلينا كضيف مرة أخرى". وعند سماع ذلك بدأ إسحق يبكي، وعندما رأى إبراهيم ابنه يبكي، بكى أيضًا، وعند رؤية ميخائيل للاثنين يبكيان، بكى أيضًا، وسقطت دموع ميخائيل في الماء، وأصبحت أحجارًا كريمة.

قبل الجلوس إلى المائدة، نهض ميخائيل، وخرج لحظة، كما لو كان يريد أن يكسر حدة الألم، وصعدوا إلى السماء في طرفة عين، ووقف أمام الرب، وقال

له: "ربي وسيدي، ليت قوتك تعرف أني غير قادر أن أذكر هذا الرجل البار بموته، لأني لم أر على الأرض، رجلاً مثله، رحيمًا، ومضيافًا، وبارًا، وصادقًا، وخاشعًا، متحاشيًا كل عمل شرير". ثم قال الرب لميخائيل: "أنزل إلى خليلي إبراهيم، ومهما يقول لك، افعله أيضًا، ومهما يأكل كله معه، وسوف ألقي بفكرة موت إبراهيم إلى قلب إسحق، ابنه، في حلم، وسوف يروي لإبراهيم الحلم، وسوف تفسره أنت، وهو نفسه سوف يعرف نهايته". وقال ميخائيل: "يارب، كل الأرواح السمائية غير مادية، ولا تأكل أو تشرب، وهذا الرجل وضع أمامي مائدة مليئة بكل الأشياء الحلوة الأرضية والقابلة للفساد. والآن، يارب، ماذا سأفعل؟" أجابه الرب: "انزل إليه، ولا تفكر في ذلك، لأنك عندما تجلس معه، سوف أرسل عليك روحًا ملتهمة، وهي سوف تلتهم من يديك، ومن خلال فمك كل ما على المائدة".

عندئذ دخل ميخائيل إلى بيت إبراهيم، وأكلا وشربا وأصبحا مرحين، وعندما انتهى العشاء، صلى إبراهيم كعادته، وصلى معه ميخائيل، ونام كل منهما على أريكته في حجرة واحدة، بينما ذهب إسحق إلى غرفته، لئلا يكون عبئًا على الضيف. وفي حوالي الساعة السابعة من الليل، استيقظ إسحق وأتى إلى باب غرفة أبيه، وهو يبكي ويقول: "افتح، يا أبي، لكي ألمسك قبل أن يأخذوك بعيدًا عني". وبكى إبراهيم مع ابنه، وعندما رآهما ميخائيل يبكيان، بكى أيضًا. وعندما سمعت سارة البكاء، نادت من غرفة نومها، وقالت: "سيدي، إبراهيم، لماذا هذا البكاء؟ هل أخبرك الغريب أن ابن أخيك لوط مات؟ أم ما الذي حلَّ بك؟" أجاب ميخائيل، وقال لها: "كلا، يا أختي سارة، إن الأمر ليس كما تقولين، ولكن ابنك إسحق، كما اعتقد، حلم حلمًا، وأتى إلينا باكيًا، وحين رأيناه، تأثرنا في قلبينا وبكينا". عندما سمعت سارة ميخائيل يتكلم، عرفت في الحال أنه ملاك الرب، أحد الملائكة الثلاثة، الذين استضافاهم في بيتهما ذات مرة، ولذلك، أشارت إلى إبراهيم ليأتي نحو الباب، لكي تخبره بما عرفته. قال إبراهيم: "لقد فهمت جيدًا، لأني أنا، أيضًا، عندما غسلت قدميه، علمت في قلبي أنهما القدمان اللتان غسلتها عند بلوطات ممرا، وأنه ذهب لإنقاذ لوط، وبعد أن عاد إبراهيم إلى غرفته، جعل إسحق يروى حلمه، الذي فسره ميخائيل له، قائلاً: "ابنك إسحق تكلم بالحق، لأنك سوف تذهب وتؤخذ إلى السموات، ولكن جسدك سوف يبقى على الأرض، حتى اكتمال سبعة آلاف جيل، لأنه حينئذ سوف يقوم كل ذي جسد. ولذلك، يا إبراهيم رتب بيتك، لأنك سمعت ما هو مقدر عليك". أجاب إبراهيم: "الآن عرفت أنك ملاك الرب، وقد أرسلت لكي تأخذ روحي، ولكن سوف لا أذهب معك، ولكن افعل ما أمرت به"، عاد ميخائيل إلى السماء وأخبر الله عن رفض إبراهيم طاعة استدعائه، وقد أُمِر ثانية أن ينزل، ويحذر إبراهيم ألا يتمرد على الله، الذي منحه بركات كثيرة، وذكره أنه لا أحد قد جاء من آدم وحواء يمكنه أن يتفادى الموت، وأن الله في إحسانه العظيم نحوه لم يسمح لمنجل الموت أن يلتقي به، بل أرسل القائد الرئيس، ميخائيل، إليه. وأنهي الحديث

بالقول "فلماذا قلت للقائد الرئيس، لن أذهب معك؟" عندما سلم ميخائيل هذه التحذيرات لإبراهيم، رأى أنه من العبث مقاومة إرادة الله، ووافق على الموت، ولكنه تمنى تحقيق رغبة واحدة وهو لا يزال على قيد الحياة. قال لميخائيل: "أناشدك، يا سيدي، ألا أفارق جسدي، أنا أرغب أن أؤخذ بجسدي، لكي أرى المخلوقات التي خلقها الله في السماء وعلى الأرض". صعد ميخائيل إلى السماء، وتكلم مع الرب بخصوص إبراهيم، وأجاب الرب ميخائيل بالقول: "اذهب وخذ إبراهيم بالجسد وأره كل شيء، ومهما يقول لك، افعله كما لخليلي".

إبراهيم يرى الأرض والسماء

نزل ميخائيل رئيس الملائكة وأخذ إبراهيم على مركبة من الكاروبيم، ورفعه إلى هواء السماء، واقتاده فوق السحاب، مع 60 ملاكًا، وصعد إبراهيم فوق المركبة فوق كل الأرض، ورأى كل شيء تحته على الأرض، كل ما هو حسن ورديء على السواء. عندما نظر إلى الأرض، رأى رجلاً يزني مع امرأة متزوجة، والتفت إلى ميخائيل وقال: "أرسل نارًا من السماء لكي تأكلهما" وفي الحال نزلت نار والتهمتهما، لأن الله أمر ميخائيل أن يفعل كل ما يطلبه إبراهيم. نظر ثانية، ورأى لصوصًا ينقبون بيتًا، وقال إبراهيم "دع الوحوش المفترسة تخرج من الصحراء، وتمزقهم إربًا"، وفي الحال خرجت الوحوش المفترسة من الصحراء وأكلتهم. مرة أخرى نظر إلى أسفل، ورأى أناسًا يستعدون لارتكاب جريمة قتل، وقال "لتفتح الأرض فاها وتبتلعهم"، وعندما قال ذلك ابتلعتهم الأرض أحياء. ثم تكلم الله مع ميخائيل وقال: "ابعد إبراهيم إلى بيته ولا تدعه يدور حول الأرض كلها، لأنه ليس لديه رحمة على الخطاة، ولكنني ارحم الخطاة، حتى يتحولوا بعيدًا عن خطاياهم ويحيوا ويتوبوا عنها، ويخلصوا". ولذلك حوَّل ميخائيل المركبة، وجاء بإبراهيم إلى مكان دينونة كل النفوس. هناك رأى بابين كبيرين، أحدهما واسع، والآخر ضيق، والباب الضيق هو باب الأبرار، المؤدي إلى الحياة، لكي يدخلوا منه إلى الفردوس. والباب الواسع هو باب الخطاة، الذي يؤدى إلى الهلاك والعقاب الأبدي. ثم بكى إبراهيم قائلاً: "الويل لي، ما الذي سأفعله؟ لأني إنسان ذو جسد كبير، وكيف سأتمكن من الدخول من الباب الضيق؟" أجاب ميخائيل وقال لإبراهيم "لا تخف، ولا تحزن، لأنك سوف تدخل منه بلا عائق وكل الذين على شاكلتك". ولما رأى إبراهيم أن نفسًا قد حُكِم عليها أن تكون في الوسط، سأل ميخائيل عن سبب ذلك، وأجاب ميخائيل: "لأن القاضي وجد خطاياها وبرها متساويين،

ولذلك لم يقرر إدانتها ولا خلاصها"، قال إبراهيم لميخائيل، دعنا نصلي لأجل هذه النفس، ونرى إن كان الله يستمع إلينا أم لا"، وعندما نهضا من صلاتهما، أخبر ميخائيل إبراهيم أن النفس قد خلصت بسبب الصلاة، وأُخذت بواسطة ملاك وحُملت إلى الفردوس. وقال إبراهيم لميخائيل: "دعنا ندعو الرب ونتضرع إلى رحمته ونستعطف رحمته لأجل نفوس الخطاة الذين لعنتهم ودمرتهم، من قبل، في غضبي والذين ابتلعتهم الأرض، ومزقتهم الوحوش المفترسة، وأكلتهم النار، بسبب أقوالي. الآن عرفت أنى أخطأت أمام الرب إلهنا"، بعد الصلاة المشتركة بين رئيس الملائكة وإبراهيم، جاء صوت من السماء قائلاً: "يا إبراهيم، يا إبراهيم، لقد سمعت لصوتك وصلاتك، وأنا أغفر لك خطيتك، وخطية أولئك الذين تعتقد أني دمرتهم. لقد ناديت، واعدتهم إلى الحياة بسبب إحساني الفائق، لأني جازيتهم بالعدل لوقت ما، والذين أدمرهم وهم يعيشون على الأرض، لن أجازيهم بالموت".

عندما أحضر ميخائيل إبراهيم ثانية إلى بيته، وجدا سارة ميتة، فنظرًا لعدم رؤيتها ما حدث لإبراهيم، فقد التهمها الحزن وسلمت روحها. مع أن ميخائيل قد تمم رغبة إبراهيم، وأراه كل الأرض والدينونة والمكافأة، وكان لا يزال يرفض أن يسلم روحه لميخائيل، وصعد رئيس الملائكة مرة أخرى إلى السماء وقال للرب: "هكذا يقول إبراهيم، لن أذهب معك، وأنا أتحاشى وضع يدي عليه، لأنه خليلك من البداية، وقد فعل كل شيء مسر في نظرك. لا يوجد مثله رجل في الأرض، ولا حتى أيوب، الرجل الرائع". ولكن عندما اقترب يوم موت إبراهيم، أمر الله ميخائيل بأن يزين الموت بجمال عظيم ويرسله إلى إبراهيم، حتى يراه بعينيه.

بينما كان إبراهيم يجلس تحت بلوطات ممرا، رأى إبراهيم شعاعًا من نور ورائحة حلوة ذكية، وعندما استدار رأى الموت آتيًا إليه في مجد وجمال عظيم. وقال الموت لإبراهيم: "ألا تعتقد يا إبراهيم، أن هذا الجمال ملكي، أو أني آتي هكذا لكل إنسان. كلا، ولكن إذا كان كل واحد بار مثلك، فإني لذلك آخذ تاجًا وآتي إليه، ولكن إذا كان خاطئًا، آتي بفساد عظيم، ومن خطاياهم اصنع تاجًا لرأسي، وأهزهم بخوف عظيم، حتى يصابوا بالرعب". قال له إبراهيم "وهل أنت، حقًا، الذي تدعى الموت؟" أجاب، وقال "أنا الاسم المرير"، ولكن إبراهيم أجاب "لن أذهب معك". وقال إبراهيم للموت: "أرنا فسادك". وأظهر الموت فساده، مظهرًا رأسين، رأس كان له وجه حية، والرأس الأخرى كانت مثل السيف. جميع عبيد إبراهيم، عندما نظروا إلى السحنة البغيضة للموت، ماتوا، ولكن إبراهيم صلى إلى الرب، ومجّده.

وكما أن نظرات الموت لم تستطع أن تجعل روح إبراهيم تفارقه، فإن الله جعل روح إبراهيم تفارقه كما في حلم، وأخذها رئيس الملائكة ميخائيل إلى السماء. بعد أن قدم الملائكة الذين أحضروا روح إبراهيم تسبيحًا عظيمًا ومجدًا للرب، وبعد أن سجد إبراهيم ليعبد، جاء صوت الله، قائلاً هكذا "خذوا

صديقي إبراهيم إلى الفردوس، حيث يوجد مساكن لأبراري ومقار لقديسي إسحق ويعقوب في حضنه، حيث لا تعب، ولا حزن، ولا تنهد، بل سلام وفرح وحياة لا تنتهي»[317].

لم يتوقف نشاط إبراهيم بموته، وكما كان يتشفع في هذا العالم من أجل الخطاة، هكذا، فإنه سوف يتشفع لأجلهم في العالم الآتي. في يوم الدينونة سوف يجلس عند باب جهنم، ولن يطيق دخول أولئك الذين حفظوا طقس الختان الدخول في ذلك المكان.[318]

راعي حبرون

ذات مرة كان يعيش بعض اليهود في حبرون، قليلون في العدد، ولكنهم أتقياء وصالحون. وعلى الأخص مضيافون، عندما أتى الغرباء إلى مغارة المكفيلة لكي يصلوا هناك، فإن سكان المكان كانوا يتشاجرون نوعًا ما لأجل استضافة الضيوف، والشخص الذي كان ينتصر كان يفرح كما لو كان قد وجد غنيمة عظيمة.

في مساء يوم الكفارة، كان يبدو أنه، على الرغم من كل مجهوداتهم، فإن سكان حبرون لم يستطيعوا أن يجدوا الرجل العاشر الذي كان مطلوبًا للخدمة الإلهية العامة، وكانوا يخشون من عدم وجود أحد في اليوم المقدس. ونحو المساء عندما كانت الشمس على وشك المغيب، لمحوا رجلاً عجوزًا له ذقن بيضاء، وهو يحمل كيسًا على كتفه، وثيابه ممزقة، ورجلاه متورمتان بشدة من كثرة المشي. أسرعوا لملاقاته وأخذوه إلى أحد المنازل، وأعطوه طعامًا وشرابًا، وبعد إمداده بثياب بيضاء جديدة، ذهبوا كلهم معًا إلى المجمع للعبادة. وعندما سُئل الغريب عن اسمه، قال "إبراهيم".

بعد نهاية الصوم، ألقى سكان حبرون قرعة من أجل امتياز استضافة الضيف حالف الحظ رئيس المجمع، الذي حسده البقية، لأن الضيف كان ليذهب إلى بيته. وفي الطريق، اختفى فجأة، ولم يستطع رئيس المجمع أن يجده في أى مكان. عبثًا حاول كل اليهود في المكان العثور عليه. إن ليلتهم التي لم يتذوقوا طعم النوم فيها، قضوها في البحث عنه، ولكن بلا نتيجة. لم يتم العثور على الغريب. ولكن ما أسرع أن رقد رئيس المجمع، في حوالي الصباح، وهو متعب وقلق، لكي يُحصّل بعض النوم، حتى رأى الضيف المفقود أمامه، وكان وجهه منيرًا كالبرق، وثيابه رائعة ومرصعة بالجواهر التي تشع كالشمس. قبل أن يتمكن رئيس المجمع، الذي

أذهله الخوف أن يفتح فمه، حتى تكلم الشخص الغريب، وقال: "أنا إبراهيم العبراني، جدك، الذي يستريح هنا في مغارة المكفيلة. عندما رأيت كم كنت حزينًا لعدم وجود عدد الرجال المطلوبين للخدمة العامة، أتيت لك. لا تخف! افرح وكن مبتهج القلب!".[319]

وفي مناسبة أخرى قدم إبراهيم مساعدته لشعب حبرون. كان سيد المدينة رجلاً متحجر الفؤاد، كان يضطهد اليهود بقسوة. ويومًا ما أمرهم أن يدفعوا مبلغًا كبيرًا من المال في خزينته، وكل المبلغ بالعملات الرسمية، وكلها مدموغة في نفس السنة. لم يكن ذلك سوى ستار لقتل كل اليهود. كان يعرف أن طلبه كان يستحيل إنجازه.

أعلن اليهود صومًا ويومًا للصلاة العامة، يتضرعون فيه إلى الله لكي يبعد السيف المسلط فوق رقابهم. وفي الليلة التالية، رأى رئيس المجمع في حلم رجلاً عجوزًا مخيفًا، خاطبه بالكلمات التالية: "انهض، بسرعة!" أسرع إلى باب البلاط الملكي، حيث يوجد المال الذي تحتاجه. أنا أبوك إبراهيم. لقد رأيت المحنة التي يبتليكم بها الأمم، ولكن الله سمع أناتكم "في رعب عظيم، نهض رئيس المجمع، ولكنه لم ير أحدًا، ومع ذلك ذهب إلى المكان المُعين عن طريق الرؤيا، ووجد المال وأخذه إلى المجمع وهو يروى حلمه في نفس الوقت. أحصوا العملات الذهبية، وهم مندهشون، وقد كانت بالضبط نفس المبلغ المطلوب منهم من قِبل الحاكم، ليس أكثر ولا أقل. سلموا له المبلغ، وهو الذي كان يعتبر الإذعان لطلبه مستحيلاً، عُرِف وقتها أن الله مع اليهود، ومن ثم وجدوا نعمة في عينيه.[320]

6

يعقوب

مولد عيسو ويعقوب

كان إسحق مماثلاً لوالده في الجسد والنفس. كان يشبهه في كل شيء —"في الجمال، والحكمة، والقوة، والثروة، والأعمال النبيلة".[1] ولذلك، فقد كان شرفًا عظيمًا لإسحق أن يُدعى ابن أبيه كما كان شرفًا لإبراهيم أن يدعى أبًا لابنه ومع أن إبراهيم كان سلفًا لثلاثين أمة، فهو يدعى دائمًا والد إسحق.[2]

على الرغم من صفاته المتميزة الكثيرة، فإن إسحق تزوج في وقت متأخر من حياته. لقد سمح الله له بأن يلتقي مع الزوجة الملائمة له فقط بعد أن أثبت بطلان اتهامات إسماعيل، الذي كان معتادًا على تعييره بأنه قد ختن في سن مبكرة حيث كان عمره ثمانية، أيام، بينما أخضع إسماعيل نفسه طوعًا للعملية عندما كان يبلغ 13 سنة من العمر. ولهذا السبب طلب الله إسحق كذبيحة عند سن الرجولة الكاملة، في سن 37 سنة، وكان إسحق على استعداد أن يهب حياته. وهكذا فقدت تعيرات إسماعيل لسعتها، وسمح لإسحق بأن يتزوج. ولكن كان يمكن حدوث تأخير آخر قبل زواجه. بعد الذبيحة على الجبل المريا مباشرة، ماتت أمه، وقد ناح عليها ثلاث سنوات.[3] أخيرًا تزوَّج رفقة، والتي كانت عندئذ فتاة في الرابعة عشرة من عمرها.[4]

كانت رفقة "وردة بين الأشواك". وكان أبوها بتوئيل الأرامي، وكان أخوها لابان، ولكنها لم تسلك في طرقهم.[5]كانت تقواها نداً لتقوى إسحق.[6] ومع ذلك لم يكن زواجها سعيدًا كلية، لأنهما عاشا معًا ما لا يقل عن عشرين سنة دون إنجاب أطفال.[7] طلبت رفقة من زوجها أن يتوسل لله من أجل هبة الأطفال، كما فعل إبراهيم. في البداية لم ينفذ إسحق طلبها. كان الله قد وعد إبراهيم بنسل كثير، وقد اعتقد أن عدم إنجابها من المحتمل أن يكون راجعًا لعيب في رفقة، وكان من واجبها أن تتضرع إلى الله، وليس له. ولكن رفقة لم تكف عن التضرع،

وذهبت هي وزوجها إلى جبل المريا معًا لكي يصليا إلى الله هناك. وقال إسحق: "يارب يا إله السماء والأرض، الذي تمتلئ الأرض من صلاحه ومراحمه. أنت الذي أخذت والدي من بيت أبيه ومن مسقط رأسه، ولم تأت به إلى هذه الأرض، وقلت له، سوف أعطى هذه الأرض لك ولنسلك، وقد وعدته، وأعلنت له قائلاً، سوف أكثر نسلك كنجوم السماء وكرمل البحر، والآن فلتتحقق كلماتك التي قلتها لأبي. لأنك أنت الرب إلهنا، فأعيننا نحوك، لكي تعطينا بذرة البشر كما وعدتنا، لأنك أنت الرب إلهنا، وأعيننا نحوك.[8] صلى إسحق أيضًا بأن كل الأطفال المعينين له يولدوا من هذه الزوجة التقية، وقدمت رفقة نفس الطلبة بخصوص زوجها إسحق والأطفال المقسومين لها.

سمعت صلاتها المتحدة.[9] ومع ذلك فقد كان خصيصًا لأجل خاطر إسحق أن الله أعطاهما أطفالاً. صحيح، أن تقوى رفقة كانت ندًا لتقوى زوجها، ولكن صلاة رجل تقي الذي هو ابن رجل تقي ذات فاعلية أكثر من صلاة شخص، حتى إن كان هو نفسه تقيًا، فهو من نسل أب شرير.

أحدثت الصلاة معجزة عظيمة، لأن البنية الجسدية لإسحق جعلت انجابه للأطفال أمرًا غير متوقع، وبالمثل لم يكن بحسب مسار الطبيعة أن تنجب رفقة أطفالاً.[10]

بعد أن كانت رفقة حاملاً في الشهر السابع،[11] بدأت تمنى أن لعنة عدم أنجاب الأطفال لا تحجب عنها(12). لقد كانت تعاني من ألم مبرح، لأن ابنيها التوأمين بدآ صراعاتها طوال الحياة في رحمها. لقد حاولا أن يقتل كل منهما الآخر. وإذا مشت رفقة بجوار هيكل مقام لعبادة الأصنام، كان عيسو يتحرك في جسدها، وإذا مرت بجوار المجمع أو بيت المدراش Bet ha-Midrash، كان يعقوب يحاول أن يخرج من رحمها.[13] كانت مشاجرات الطفلين تدور حول فروق كهذه. كان عيسو يصر على أنه لا توجد حياة سوى في الحياة الأرضية المتعلقة بالمتع المادية، وكان يعقوب يجيب قائلاً: "يا أخي، يوجد أمامنا عالمان، هذا العالم والعالم الآتي. في هذا العالم، فإن الناس يأكلون ويشربون، ويتاجرون ويتزوجون، ويربون الأولاد والبنات، ولكن كل ذلك ليس له مكان في العالم الآتي. فإذا كان يرضيك، خذ أنت هذا العالم، وسوف آخذ أنا العالم الآخر".(14) كان عيسو له حليف اسمه سمائيل Samael، والذي كان يرغب في قتل يعقوب في رحم أمه. ولكن رئيس الملائكة ميخائيل أسرع لمساعدة يعقوب. لقد حاول أن يحرق سمائيل، ورأى الرب أنه من الضروري تأسيس محكمة سماوية بهدف الفصل عن طريق التحكيم في قضية ميخائيل وسمائيل.[15] وحتى المعركة بين الاخين بخصوص البكورية كانت بدايتها قبل أن يخرجا من رحم أمهما. لقد حاول كل منهما أن يأتي أولاً إلى العالم. ولكن لما هدد عيسو أن ينفذ غرضه على حساب حياة أمه استسلم يعقوب.[16]

سألت رفقة نساء أخريات إن كنَّ هنَّ أيضًا قد عانينَّ من مثل هذا الألم أثناء حملهن، وعندما

أخبرنها أنهن لم يسمعن بحالة مثل حالتها، سوى حمل أم نمرود، ذهبت إلى جبل المريا، حيث كان لسام وعابر بيت المدراش Bet ha- Midrash الخاص بهما. طلبت منهما كما طلبت من إبراهيم أن يسأل الله عن سبب ألمها الرهيب.[17] وأجاب سام بالقول: "يا إبنتي، أبوح لك بسر. تعهدي ألا يكتشفه أحد. هناك أمتان في رحمك، وكيف يمكن لرحمك أن يحتويهما، والعالم كله لن يكون كبيرًا بما فيه الكفاية لوجودهما معًا فيه بسلام؟ هما أمتان، وكل يمتلك عالمًا خاصًا به، أحدهما التوراة، والآخر هو الخطية. سوف يأتي من الواحد سليمان، باني الهيكل، ومن الآخر فاسباسيان هادمه. هؤلاء الاثنان هما ما هو مطلوب لرفع عدد الأمم إلى سبعين أمة. إنهما لن يكونا معًا في نفس الممتلكات. سوف يزهو عيسو بطغاته، بينما سوف ينتج يعقوب الأنبياء، وإذا كان لعيسو الأمراء، سوف يكون ليعقوب الملوك.[18] إنهما، إسرائيل وروما، الأمتان المقدر عليهما أن تكونا مكروهتين من قِبل كل العالم.[19] إحداهما ستتفوق على الأخرى في القوة. أولاً، سوف يخضع عيسو العالم كله، ولكن في النهاية سوف يملك يعقوب على الكل.[20] الأكبر من الاثنين سوف يخدم الأصغر، بشرط أن يكون هذا نقي القلب، وإلا فإن الأصغر سوف يستعبد الأكبر".[21]

الظروف المرتبطة بميلاد ولديها كانت لافته للنظر كتلك الظروف التي حدثت أثناء حمل رفقة. كان عيسو أول من رأى النور، وجاء معه كل التلوث من الرحم،[22] وولد يعقوب نقيًا وحلو الجسد. أخرج يعقوب بشعر، ولحية، وأسنان، أمامية وخلفية معًا،[23] وكان أحمر كالدم، علامة على طبيعته المستقبلية الدموية.[24] وبسبب مظهره الضارب إلى الحمرة ظلَّ غير مختون. كان أبوه إسحق، يخشى أن ذلك يرجع لدورته الدموية الضعيفة، وتردد في إجراء الختان. لقد قرر أن ينتظر حتى يبلغ عيسو سن الـ 13 سنة، السن التي حصل فيها إسماعيل على علامة العهد. ولكن عندما كبر عيسو، رفض أن يستمع إلى رغبة أبيه، ولذا فقد ظلَّ غير مختون.[25] على النقيض من أخيه في ذلك كما في كل الجوانب، ولد يعقوب بعلامة العهد على جسده، وهذا تفوق نادر.[26] ولكن عيسو أيضًا كان يحمل علامة عيد ميلاده، شكل الحية، رمز كل ما هو شرير ومكروه من الله.[27]

الاسمان اللذان منحا للأخوين مليئان بالمعنى. دعيَ الأكبر عيسو، لأنه كان عيسوا Asui، كامل النمو عندما ولد، وقد أعطى اسم الأصغر له من الله، للإشارة إلى بعض الأحداث الهامة في مستقبل إسرائيل عن طريق القيمة الرقمية لكل حرف. الحرف الأول yaakob يعقوب، حيث حرف الـ يود yad يساوي 10، يمثل الوصايا العشر، والثانية عين Ayin، تساوى سبعين، في إشارة إلى الـ سبعين شيخًا، شيوخ إسرائيل، والثالث، كوف Kof، مائة، تشير إلى الهيكل، مائة ذراع في الارتفاع، والأخير الـ بيت Bet، في إشارة إلى لوحي الحجر.[28]

المحبوب لدى إبراهيم

عندما كان عيسو ويعقوب صغيرين، لم يكن من الممكن الحكم على شخصيتهما حكمًا صحيحًا. لقد كان مثل الآس، وشجيرة الشوك، اللتين تتشابهان في المراحل الأولى من نموهما. وبعد أن يصلا إلى حجمهما الكامل، يعرف الآس بعبيره، وشجيرة الشوك بأشواكها.

في طفولتيهما ذهب كلا الأخوين إلى المدرسة، ولكن عندما وصلا إلى سن الثالثة عشرة، وأصبحا راشدين، افترقت طريقاهما. استمر يعقوب في دراساته في بيت المدراش Betha-Midrash لسام وعابر، وترك عيسو نفسه لعبادة الأوثان والحياة اللا أخلاقية.[29] كلاهما كانا صيادي الناس، حاول عيسو أن يستولي عليهم لكي يحولهم بعيدًا عن الله، أما يعقوب فلكي يجعلهم يأتون إلى الله[30] على الرغم من أعماله الشريرة، كان عيسو يمتلك فن اكتساب محبة أبيه. لقد جعله سلوكه المتسم بالرياء إسحق يعتقد أن ابنه البكر في منتهى التقوى. كان يسأل إسحق: "يا أبي، ما هي العشور المفروضة على القش والملح؟" إن السؤال قد جعله يبدو أنه يخاف الله في عيني أبيه، لأن هذين المنتجين هما الشيئان الوحيدان اللذان تم استثناؤهما من العشور.[31] فشل إسحق أن يلاحظ، أيضًا، أن ابنه الأكبر كان يعطيه طعامًا مُحرمًا ليأكله. ما كان يأخذه كلحم معيز صغيرة كان لحم كلب".[32]

كانت رفقة أبعد نظرًا. لقد عرفت ابنيها على حقيقتهما، ولذلك كان حبها ليعقوب عظيمًا جدًا. وكلما كانت تسمع صوته، كان حبها يتعمق لأجله.[33] كان إبراهيم متفقًا معها، فهو أيضًا قد أحب حفيده يعقوب، لأنه كان يعرف أن اسمه ونسله، سوف يدعى بإسحق، وقال لرفقة "يا ابنتي، اهتمي بابني يعقوب، لأنه سوف يكون بدلاً مني على الأرض، وسوف يكون بركة في وسط بني البشر، ولأجل مجد كل

نسل سام". بعد أن ناشد رفقة هكذا لكي تحفظ يعقوب، الذي كان مُقدرًا له أن يكون حاملاً للبركة المعطاه لإبراهيم من الله، دعا حفيده، وفي حضرة رفقة باركه، وقال: "يا يعقوب، يا ابني المحبوب، الذي تحبه نفسي، ليباركك الله من فوق الجلد، وليعطك كل البركة التي بارك بها آدم، وأخنوخ، ونوح، وسام، وكل الأشياء التي أخبرني عنها، وكل الأشياء التي وعد أن يعطيها لي، ليته يجعلها تلتصق بك وبنسلك إلى الأبد، بحسب أيام السموات على الأرض. وسوف لا تستولي عليك روح ماستيما Mastema أو على نسلك، لكي تبعدك عن الرب، الذي هو إلهك من الآن فصاعدًا وإلى الأبد. وليكن الرب الإله أبًا لك، وليتك تكون ابنه البكر، وليته يكون أبًا لشعبك دائمًا. امض بسلام، يا ابني".[34] وقد كان لإبراهيم سبب وجيه ليكون مغرمًا بنوع خاص بيعقوب، لأنه طبقًا لاستحقاقات صغيرة قد أنقذ من أتون النار.[35]

بعد أن علم إسحق ورفقة، محبة إبراهيم لابنهما الأصغر، أرسلا لأبيهما وجبة أعدها يعقوب، في العيد الأخير لعيد الحصاد الذي سُمح لإبراهيم بأن يحتفل به على الأرض، حتى يأكل ويبارك خالق كل شيء قبل أن يموت. علم إبراهيم أن نهايته كانت تقترب، وشكر الرب لأجل كل الخير الذي منحه إياه خلال أيام حياته، وبارك يعقوب وأمره أن يسلك في طريق الرب، وخاصة ألا يتزوج من بنات الكنعانيين. ثم استعد إبراهيم للموت. لقد وضع إصبعين من أصابع يعقوب على عينيه، وبذلك أغلقهما هكذا، وراح في نومه الأبدي. رقد يعقوب بجواره على السرير. لم يكن الغلام يعرف بموت جده، حتى ناداه، لكي يوقظه في صباح اليوم التالي. "يا أبي، يا أبي، ولم يتلق ردًا".[36]

بيع البكورية

مع أن إبراهيم وصل إلى سن متقدم، أكثر من حدود السنوات الممنوحة للأجيال التالية، إلا أنه مات قبل وقته المخصص له بخمس سنوات. كان المغزى أن يعيش حتى يبلغ 180 سنة من العمر، نفس السن التي بلغها إسحق عند موته، ولكن بسبب عيسو أتى الله بحياته إلى نهاية مفاجئة. ظلَّ عيسو لبعض الوقت يمارس ميوله الشريرة في السرّ. وأخيرًا سقط قناعه وفي يوم موت إبراهيم كان متهمًا بخمس جرائم؛ اغتصب فتاة مخطوبة، وارتكب جريمة قتل، وشكّ في قيام الموتى، واحتقر البكورية، وأنكر الله. عندئذ قال الرب: "لقد وعدت إبراهيم أن يذهب إلى آبائه بسلام. هل يمكن أن أسمح له الآن أن يكون شاهدًا على عصيان حفيده ضد الله، وانتهاكه لقوانين العفة، وسفكه للدم؟ من الأفضل له الآن أن يموت بسلام".[37]

الرجال الذين قتلهم يعقوب في ذلك اليوم كانا نمرود واثنين من مساعديه. كانت هناك عداوة مستحكمة طويلة الأمد بين عيسو ونمرود لأن الصياد القوي أمام الرب كان يغير من عيسو، الذي كرّس نفسه أيضًا باجتهاد للصيد. أثناء الصيد حدث أن نمرود انفصل عن رجاله، وكان معه رجلان فقط. وقد لاحظ عيسو، الذي كان يترصده، إنه كان معزولاً، وانتظر حتى يترك مكمنه، ثم ألقى بنفسه على نمرود فجأة، وأسقطه هو ورفيقيه، اللذين أسرعا لنجدته. إن الصرخات العالية للأخير أتت بحاشية نمرود إلى البقعة التي كان يرقد فيها ميتًا، ولكن ليس قبل أن يجرده عيسو من ثيابه، وهرب إلى المدينة معهم.[38]

كان لثياب نمرود تأثير غير عادى على الماشية، والحيوانات، والطيور، فمن تلقاء نفسها كانت تأتي وتخر ساجدة أمام من كان يقف أمامها. وهكذا فإن نمرود وعيسو من بعده استطاعا أن يسيطرا على الرجال والحيوانات.[39]

بعد قتل نمرود، أسرع عيسو نحو المدينة في خوف عظيم من أتباع ضحيته. وصل إلى البيت متعبًا ومنهكًا لكي يجد يعقوب يعد طبقًا من العدس وكان هناك في بيت إسحق عدد كبير من العبيد من الرجال والنساء. ومع ذلك فقد كان يعقوب بسيطًا ومتواضعًا في سلوكه، لدرجة أنه إذا جاء إلى البيت متأخرًا من بيت المدراش Betha-Midrash، لم يكن يزعج أحدًا لكي يعد له وجبته، بل كان يعدها بنفسه.[40] في تلك المناسبة كان يطهو عدسًا لأبيه، لكي يقدمه له كوجبة حداد بعد موت إبراهيم. كان آدم وحواء قد أكلا عدسًا بعد قتل هابيل. وهكذا فعل أبو حاران، عندما هلك في أتون النار. والسبب في أن العدس يستخدم كوجبة حداد أن حبة العدس المستديرة ترمز إلى الموت: وكما تتدحرج حبات العدس، هكذا فإن الموت، والحزن، والبكاء يتقلب باستمرار بين البشر من شخص إلى آخر.[41]

بادر عيسو يعقوب هكذا: "لماذا تعد طبخة عدس ؟".

يعقوب: "لأن جدنا قد مات، إنه سوف يكون علامة حزني وبكائي، لكي يحبني في قادم الأيام ".

عيسو: "أنت غبي ! هل تعتقد حقًا انه من الممكن أن الإنسان يعود للحياة من جديد بعد أن يكون قد مات وتحول إلى تراب في القبر ؟".[42] استمر يعير يعقوب. وقال: "لماذا تتعب نفسك كثيرًا؟ ارفع عينيك وسوف ترى أن كل الناس يأكلون ما يحصلون عليه—السمك، والمخلوقات الزاحفة ولحم الخنزير، وكل أنواع الأشياء كهذه، وأنت تتعب نفسك لأجل طبق عدس".

يعقوب: "إذا تصرفنا مثل باقي الناس، فما الذي سوف نفعله في يوم الرب، اليوم الذي يتقبل فيه الأتقياء مكافأتهم، عندما يعلن النذير: أين هو الذي يزن إعمال البشر، أين هو الذي يُعتمد عليه ؟".

عيسو: "هل هناك عالم مستقبلي؟ أو هل سيعود الموتى إلى الحياة؟ إن كان الأمر كذلك، لماذا لم يعد آدم؟ هل سمعت أن نوح، الذي بعث بواسطته العالم من جديد، قد ظهر من جديد؟ نعم، إن إبراهيم خليل الله، والمحبوب منه أكثر من أي إنسان آخر، هل عاد إلى الحياة ثانية؟".

يعقوب : "إذا كانت تؤمن أنه لا يوجد عالم مستقبلي، وإن الموتى لا يبعثون إلى حياة جديدة، إذن، فلماذا تريد البكورية؟ بعها لي، الآن، طالما أنه في الإمكان عمل ذلك، فما أن تُعلن التوراة، حتى لا يمكن عمل ذلك. بالحقيقة، يوجد عالم مستقبلي، يحصل فيه الأبرار على مكافأتهم. أقول لك هذا، لئلا تقول فيما بعد أني خدعتك".[43]

لم يكن يعقوب معنيًا كثيرًا بالنصيب المزدوج من الميراث الذي كان يأتي مع البكورية ما كان يفكر فيه كان الخدمة الكهنوتية، التي كانت امتياز البكر في العصور القديمة، وكان يعقوب متمسكًا بجعل أخيه عيسو الشرير بأن يقوم بدور الكاهن، ذلك الذي كان يحتقر كل خدمة كهنوتية".[44]

الازدراء الذي أظهره عيسو تجاه قيامة الأموات، كان يشعر به أيضًا تجاه وعد الله بأن يعطي الأرض المقدسة لإبراهيم. لم يكن يؤمن بذلك، ولذلك كان على استعداد أن يتخلى عن بكوريته والبركات المتعلقة بها من أجل طبخة عدس.[45] وبالإضافة لذلك فإن يعقوب دفع له مالاً،[46] وعلاوة على ذلك أعطاه ما هو أكثر من المال، سيف متوشالح الرائع، الذي ورثه إسحق من إبراهيم ومنحه ليعقوب".[47]

تلاعب عيسو بيعقوب. فقد دعا زملاءه لتناول الطعام على مائدة أخيه، قائلاً: "هل تعلمون ما فعلته ليعقوب هذا؟ لقد أكلت عدسه، وشربت خمره، وأمتعت نفسي على حسابه، وبعت بكوريتي له". وكل ما قاله يعقوب ردًا على ذلك "كل وليت الأكل ينفعك!" ولكن الرب قال: "أنت احتقرت بكوريتي، لذلك، سوف أجعلك محتقرًا في كل الأجيال". وكعقوبة بسبب إنكار الله وقيامه الأموات، تم قطع دابر نسل عيسو من العالم.[48]

وبما أنه لم يكن شيء مقدس لعيسو، فقد جعل يعقوب يقسم، فيما يتعلق بالبكورية، بحياة أبيهما، لأنه كان يعرف محبة عيسو لإسحق أنها كانت قوية.[49] كما أنه لم يفشل في جعله يوقع وثيقة، موقعة بحسب الأصول من شهود، أقروا بأن عيسو قد باعه البكورية جنبًا إلى جنب مع مطالبته بالحصول على مكان في مغارة المكفيلة.[50]

ومع أنه لا ملامة على يعقوب بسبب كل ذلك، إلا انه قد حصل على البكورية منه عن طريق الخداع، ولذلك فإن نسل يعقوب اضطروا لخدمة نسل عيسو.[51]

إسحق مع الفلسطينيين

كانت حياة إسحق انعكاسًا أمينًا لحياة أبيه. اضطرَّ إبراهيم لترك بكوريته، وهكذا فعل إسحق أيضًا. تعرض إبراهيم لخطر فقد زوجته، وهكذا فعل إسحق. كان الفلسطينيون يغارون من إبراهيم، وكذلك من إسحق. ظلَّ إبراهيم بلا أطفال لمدة طويلة، وهكذا فعل إسحق. وأخيرًا، كما في عصر إبراهيم، هكذا أيضًا في عصر إسحق، حلت مجاعة بالأرض.[52]

في البداية قصد إسحق أن يتبع مثال أبيه وينتقل إلى مصر، ولكن الله ظهر له، وقال: "أنت ذبيحة كاملة، بلا عيب وكما أن المحرقة تصبح غير صالحة إذا أخذت من المذبح، هكذا فإنك تتدنس إذا كنت خارج الأرض المقدسة. ابق في الأرض، وحاول أن تزرعها. في هذه الأرض توجد الشكينة، وفي الأيام القادمة سوف أعطى لأولادك الممالك التي يملكها حكام أقوياء، في البداية يمتلكون جزء منها، حتى يحصلون على الكل في العصر المسياني".[53]

أطاع إسحق وصية الله، واستقر في جرار. عندما لا حظ أن سكان المكان بدأوا يخططون للاستيلاء على زوجته، اتبع مثال إبراهيم، وتظاهر بأنها أخته. (54) جمال رفقة نما إلى علم الملك نفسه، ولكنه كان على علم بالخطر العظيم الذي عرض نفسه له ذات مرة في مناسبة مماثلة، وترك إسحق و زوجته دون أن يزعجها[55] بعد أن كانوا في جرار لمدة ثلاثة شهور، لاحظ أبيمالك أن أسلوب إسحق، الذي كان يعيش في الساحة الخارجية للقصر الملكي، كان أسلوب زوج تجاه رفقة.[56] دعاه للمحاسبة قائلاً له: "لقد كان يمكن للملك نفسه أن يأخذ المرأة التي دعوتها أختي".[57] في الحقيقة، فإن إسحق وقع تحت شبهة مضاجعة غير مشروعة مع رفقة، لأنه في البداية لم يصدق أهل المكان أنها كانت زوجته. وعندما أصر إسحق على بيانه،[58] أرسل أبيمالك نبلاءه لأجلهم، وأمرهم أن يصطفوا في

ثيابهم الملكية، ويتم الإعلان أمامهم وهم راكبون في المدينة: "هؤلاء الاثنان رجل وزوجة. من يلمس هذا الرجل أو زوجته سوف يقتل بالتأكيد".

لذلك دعا الملك إسحق ليقيم في ممتلكاته الملكية، وعيَّن حقولا وكرومًا له لكي يزرعها، وخصص أفضل الأراضي لها.[59] ولكن إسحق لم يكن مهتمًا، فقد أعطى عشر كل ما كان يمتلكه لفقراء جرار. وهكذا فقد كان أول من يدخل قانون العشور لأجل الفقراء، كما كان أبوه إبراهيم أول من يفصل نصيب الفقراء عن ثروته.[60] كوفئ إسحق بمحاصيل كثيرة، وأنتجت الأرض أكثر مما كان متوقعًا بمائة مرة، مع أن التربة كانت عقيمة، وكانت السنة غير مثمرة. لقد أصبح غنيًا جدًا لدرجة أن الناس كانوا يرغبون في الحصول على "الروث من إناث بغاله بدلاً من ذهب وفضة أبيمالك".[61] ولكن ثروته أثارت حسد الفلسطينيين، لأنه من سمات الأشرار أن يحسدوا إخوتهم على الخير، ويبتهجون عندما يرون الشر ينزل بهم، والحسد يولد الكراهية في إثرها، ولذلك فإن الفلسطينيين حسدوا إسحق أولاً ثم كرهوه. وفي عدواتهم نحوه، ردموا الآبار التي كان إبراهيم قد جعل عبيده يحفرونها. وبذلك يكونون قد نكثوا العهد مع إبراهيم ولم يكونوا أمناء، وجعلوا أنفسهم فقط هم الملومون إذ استؤصلوا فيما بعد على يد الإسرائيليين.

رحلَّ إسحق من جرار، وبدأ يحفر ثانية آبار الماء التي كانوا قد حفروها في أيام إبراهيم أبيه، والتي ردمها الفلسطينيون. كان احترامه لأبيه عظيمًا جدًا لدرجة أنه استعاد الأسماء التي دعا بها إبراهيم الآبار. ولكي يكافئه لأجل احترامه البنوي، ترك الرب اسم إسحق بدون تغيير، بينما كان على أبيه وابنه أن يمتثلا لاسمين جديدين.[62]

بعد أربع محاولات لتوفير الماء، نجح إسحق، ووجد بئر الماء التي ظهرت بعد عصر الآباء. كان إبراهيم قد حصل عليها بعد ثلاث محاولات لحفرها. ولذلك فاسم البئر، بئر سبع، "بئر السبع محاولات للحفر"، نفس البئر التي سوف تمد أورشليم وما حولها بالماء في العصر المسياني.[63]

نجاح إسحق بشأن آباره لم تفلح سوى في زيادة حسد الفلسطينيين، لأنه عثر على ماء في بقعة لا يُحتمل بالمرة وجود ماء فيها، بخلاف، أن تلك كانت سنة القحط ولكن "الرب يحقق رغبة الذين يخافونه". كما نفذ إسحق مشيئة الخالق، هكذا حقق الله رغبته.[64] وبدأ أبيمالك، ملك جرار، يدرك بسرعة أن الله كان في جانب إسحق، لأنه كان السبب في إبعاد إسحق من جرار، وحيث تمَّ اجتياح منزله من قِبل اللصوص في الليل، وهو نفسه قد أصيب بالبرص.[65] جفت آبار الفلسطينيين بمجرد أن غادر إسحق جرار، وأيضًا لم تأت الأشجار بثمارها. لم يشك أحد أن هذه الأشياء كانت عقاباً على غلاظة قلوبهم.

ناشد أبيمالك أصدقاءه، خاصة المسئول الإداري لمملكته، لكي يصطحبه لإسحق ويساعده على استعادة كسب صداقته.[66] تحدث أبيمالك والفلسطينيون إلى إسحق هكذا: "لقد أقنعنا أنفسنا بأن الشكينة معك، ولذلك فنحن نريدك أن تعيد تجديد العهد الذي قطعه معنا أباك، بأن لا تضرنا، كما أننا أيضًا لن نمسك". وافق إسحق. إن ذلك يوضح طبيعة الفلسطينيين بشكل لافت للنظر بأنهم كانوا يثقون في أنفسهم بأنهم لن يضروه، وهذا يوضح أنه كان بإمكانهم أن يكونوا مسرورين إذا ألحقوا به الضرر، لأن "نفس الشرير ترغب الشر".

المكان الذي قُطع فيه العهد بين إسحق والفلسطينيين كان يدعى شيبه Shibah لسببين، لأن قسمًا قد أُقسم به هناك، وكتذكار لحقيقة أنه حتى الوثنيين كانوا يلتزمون بقوانين نوح السبعة".[67]

بالرغم من كل العجائب التي أجراها الله لإسحق، وكل الخير الذي استمتع به طوال حياته، إلا أنه كان مدينًا لأفضال أبيه. أما بالنسبة له، فإنه سوف يكافأ في المستقبل.[68] في يوم الدينونة العظيم، فإن إسحق هو الذي سيفدي نسله من جهنم Gehenna. في ذلك اليوم سوف يتكلم الرب مع إبراهيم، بالقول "بنوك قد أخطأوا"، وسوف يجيب إبراهيم بالقول "إذن، دعهم يُدمروا، لكي يتقدس اسمك". سوف يتجه الرب إلى يعقوب، معتقدًا أنه هو الذي عانى كثيرًا للإتيان بأبنائه إلى حالة الرجولة سوف يُظهر المزيد من المحبة لذريته. ولكن يعقوب سوف يقدم نفس إجابة إبراهيم. وعندئذ سوف يقول الله: "الكبار ليس لهم فهم والصغار بلا مشورة. سوف أذهب الآن إلى إسحق". سوف يخاطب الله إسحق بالقول: "بنوك قد أخطأوا"، وسوف يجيب إسحق بالقول: "يارب العالم، هل تقول أبنائي وليس أبناؤك؟ عندما وقفوا على جبل سيناء وأعلنوا بأنفسهم أنهم على استعداد لتنفيذ كل أوامرك حتى قبل أن يسمعوها، دعوت إسرائيل: ابني البكر، والآن هم أبنائي، وليسوا أبناؤك!. دعنا نفكر مليًا في الأمر سنوات الإنسان سبعون. من هذه السبعين سنة، يتم خصم عشرين سنة، لأنك لا توقع عقوبة على من هم أقل من عشرين. ومن الخمسين سنة المتبقية، يخصم النصف لأجل الليالي التي تنقضي في النوم، فلا يتبقى سوى 25 سنة، وهذه تقل لتصبح 12 سنة ونصف، وهو الوقت المنقضي في الصلاة، والأكل، ومراعاة احتياجات الحياة الأخرى، التي لا يرتكب فيها البشر أي خطايا. فلا يتبقى سوى 12 سنة ونصف، فإذا أخذت هذه على عاتقك، فهذا جيد وخير. وإذا لم تفعل ذلك، فلتأخذ النصف منها، وسوف آخذ أنا النصف الآخر". وعندئذ يقول نسل إسحق: "بالحق، أنت أبونا الحقيقي!" ولكنه سوف يشير إلى الله، ويلومهم قائلاً: "كلا، لا تقدموا حمدكم لي، بل لله وحده"، وعندئذ سوف يقول إسرائيل بأعين متجهة نحو السماء: "أنت يارب أبونا، وفادينا وهذا اسمك منذ الأزل".[69]

لقد كان إسحق، أو، كما يدعى في بعض الأحيان، إليهو بن برخيل Elihu the son of Barachel هو الذي أعلن الأسرار الرائعة عن الطبيعة في جدله مع أيوب.(70)

في نهاية سنوات المجاعة، ظهر الله إلى إسحق، وأمره أن يعود إلى كنعان. فعل إسحق كما أمر، واستقر في حبرون. في ذلك الوقت أرسل ابنه الأصغر يعقوب إلى بيت مدراش Bet -ha-Midrash لسام وعابر ليدرس ناموس الرب، بقيّ يعقوب هناك 32 سنة. أما عن عيسو، فقد رفض أن يتعلم، وظلَّ في بيت أبيه. كان الصيد حرفته الوحيدة، وكان يطارد الحيوانات، ولذا أخذ الرجال محاولاً أن يقبض عليهم بمكر وخداع.

في إحدى حملات صيده، أتى عيسو إلى جبل سعير، حيث تعرف على جوديث Judith، من عائلة حام، وأخذها لنفسه كزوجة، وأحضرها إلى أبيه في حبرون.

بعد عشر سنوات، عندما مات معلمه سام، عاد يعقوب إلى البيت، في سن الخمسين مرت ست سنوات أخرى، وتلقت رفقة الخبر السار بأن امرأة أخيها أديناه Adinah، زوجة لابان، التي مثل كل نساء بيتها، كانت عقيمة حتى ذلك الوقت، قد ولدت بنتين، ليئة وراحيل.(71) نظرًا لأن رفقة، ملت حياتها بسبب المرأة التي اختارها ابنها الأكبر، ناشدت يعقوب ألا يتزوج إحدى بنات كنعان، بل فتاة من عائلة إبراهيم. لقد أكد لأمه أن كلمات إبراهيم، وهو يأمره ألا يتزوج امرأة من الكنعانيين، كانت محفورة في ذاكرته، ولهذا السبب كان لا يزال غير متزوج، مع أنه كان قد وصل إلى 62 سنة، وكان عيسو يحثه طوال الـ 22 سنة الماضية أن يتبع مثاله ويتزوج ابنة من أهل الأرض التي عاشوا فيها. كان قد سمع أن خاله لابان كان لديه ابنتان، وكان عاقدًا العزم أن يختار واحدة منهما كزوجة. تأثرت رفقة بشدة من كلمات ابنها، فإنها شكرته وقدمت الشكر لله بهذه الكلمات: "مبارك الرب الإله، وليتبارك اسمه القدوس إلى أبد الآبدين، الذي أعطاني يعقوب كابن طاهر وبذرة مقدسة، لأنه ملكك، وسوف يكون نسله ملكك دائمًا وطوال كل الأجيال إلى الأبد. باركه، يارب، وضع في فمي بركة البر، لكي أباركه".

ولما حل روح الرب عليها، وضعت يديها على رأس يعقوب وأعطته بركة الأمومة، التي انتهت بهذه الكلمات: "ليحبك رب العالم، لأن قلب أمك المحب يبتهج بك، وليباركك".(72)

إسحق يبارك يعقوب

كان زواج عيسو من بنات الكنعانيين مكرهة ليس فقط في عيني أمه، بل أيضًا في عيني أبيه، فقد عانى أكثر من رفقة من خلال الممارسات الوثنية من كناته (زوجات أبنائه). من طبيعة الرجل أن تكون مقاومته أقل من المرأة تجاه الظروف المعاكسة، فالعظمة لا يضيرها الاصطدام الذي يحطم الوعاء الترابي إلى قطع. إن الرجل، المخلوق من تراب الأرض، ليس لديه قوه احتمال المرأة المكونة من عظمة. لقد شاخ إسحق قبل الأوان بسبب سلوك كناته، وفقد بصر عينيه. اعتادت رفقة في بيت طفولتها على رائحة البخور الذي كان يوقد للأصنام، لذلك فقد استطاعت أن تتحمله تحت سقف بيتها. وعلى خلافها، لم يمر إسحق بأي اختبار كهذا بينما كان يسكن مع والديه، وقد كان يلسعه الدخان الصادر من الذبائح المقدمة لأصنام كناته في بيته.[73] أضيرت عينا إسحق في وقت مبكر من حياته، أيضًا. عندما وضِع مقيدًا فوق المذبح، لكي يُذبح من قِبل أبيه، بكت الملائكة، وسقطت دموعها على عينيه وظلت هناك وأضعفت بصره.

وفي نفس الوقت فقد جلب مصيبة العمى على نفسه محبته لعيسو فقد برر الشرير لأجل الرشوة، رشوة الحب البنوي لعيسو، وفقدان الرؤية هو العقاب الذي يعقب أخذ الرشاوى. يقال: "إن الهدية تعمى عيني الحكمة".

ومع ذلك فإن عماه قد أثبت أنه ذو فائدة لإسحق كما ليعقوب. نتيجة لأمراضه الجسدية، كان على إسحق أن يمكث في البيت، وهكذا فقد وفر على نفسه ألم الإشارة إليه من قِبل الناس كأب لعيسو الشرير.[74] وبالإضافة إلى ذلك، فلو لم تكن قوة إبصاره قد مسّها الضرر، لما بارك يعقوب، وإذا جاز التعبير، فإن الله قد عامله كما يعامل الطبيب رجلاً مريضًا حين يمنعه من شرب الخمر، الذي، تكون لديه رغبة قوية لأن يشربه على الرغم من ذلك. ولكي يرضيه، فإن الطبيب يأمر بان يعطى له الماء الدافئ في الظلام ، ويقال له أنه خمر.[75]

عندما وصل إسحق عامه الـ120 سنة، وكان بذلك يقترب من السنوات التي وصلت إليها أمه، بدأ يتأمل في نهايته. صحيح أن الإنسان يجب أن يستعد للموت عندما يصل إلى العمر الذي فارق فيه آي من والديه الحياة. أخذ إسحق يفكر بأنه لا يعرف إن كان العمر المقسوم له هو عمر أمه أم عمر أبيه، ولذلك قرر أن يمنح بركته لابنه الأكبر عيسو، قبل أن يداهمه الموت.(76) استدعى عيسو وقال له: "يا ابني"، وأجاب عيسو: "هأنذا"، ولكن الروح القدس تدخل قائلاً: "مع أنه يخفض صوته ويجعله يبدو حلوًا، فلا تثق به. توجد سبعة أشياء بغيضة في قلبه. إنه سوف يدمر سبعة أماكن مقدسة—المسكن (خيمة الاجتماع)، والمزارات المقدسة في الجلجال، وشيلوه، ونوب، وجبعون، والهيكل الأول والثاني". وعلى الرغم من أن عيسو واصل التحدث مع أبيه، إلا أنه كان يتوق لقرب نهايته".(77) ولكن إسحق قد أُصيب بكل من العمى الروحي والجسدي. لقد فارقه الروح القدوس، ولم يستطع التعرف على شر ابنه الأكبر، أمره أن يسن سكاكين الذبح، ويحذر من أن يأتيه بلحم حيوان مات تلقائيًا، أو مزقه حيوان، وكان عليه أن يحترس أيضًا من أن يضع أمام إسحق حيوانًا مسروقًا من صاحبه الحقيقي. ثم واصل إسحق قوله: " عندئذ، سوف أبارك من يستحق البركة".(78)

هذا التكليف وُضِع أمام عيسو في أمسية عيد الفصح، وقال إسحق له: "الليلة ، سوف يقدم العالم كله التهليل لله. إنها الليلة التي تفتح فيها مخازن الندى. لذلك أعد لي الأطايب، حتى تباركك نفس قبل أن أموت". ولكن الروح القدس تدخل قائلاً: "لا تأكل خبز من له عين شريرة".(79) كان اشتياق إسحق للأطايب راجعًا لعماه، فحيث أن العميان لا يستطيعون النظر إلى الطعام الذي يأكلونه، فإنهم لا يستمتعون به بشهية كاملة، ويجب إثارة شهيتهم بلقيمات لذيذة الطعم بنوع خاص.

قام عيسو برحلة لكي يدبر ما كان يرغب فيه أبوه، دون الاهتمام كثيرًا بالمكان الذي يُحضر منه ما يريد أو الكيفية التي يفعل بها ذلك، سواء كان عن طريق السرقة أو اللصوصية.(80) ولإعاقة التنفيذ السريع لأمر أبيه، أرسل الله الشيطان للقيام بالصيد مع عيسو. كان عليه أن يؤخره على قدر الإمكان. كان عيسو يصطاد غزالاً ويتركه مقيدًا، بينما كان يطارد صيدًا آخر. وفي الحال كان الشيطان يأتي ويحرر الغزال، وعندما كان عيسو يعود إلى المكان، لم يكن يجد ضحيته. تكرر ذلك عدة مرات. مرارًا وتكرارًا كانت الفريسة تتوقف وتُصاب بالتعب، وتُقيد، ثم تُحرر، حتى يتمكن يعقوب في نفس الوقت من تنفيذ خطة رفقة التي بسببها بورك بدلاً من عيسو. مع أن رفقة لم تكن قد سمعت الكلمات التي تم تبادلها بين إسحق وعيسو إلا أنها قد أُعلنت لها بالروح القدس،(81) وقد صممت أن تمنع زوجها من الإقدام على خطوة زائفة. لم تكن مدفوعة من قبل المحبة ليعقوب، بل بالرغبة من منع إسحق من ارتكاب عمل مقيت.(82) قالت رفقة ليعقوب: "هذه الليلة مخازن الندى مغلقة، إنها الليلة التي تنشد فيها الكائنات السماوية التهليل لله، الليلة المخصصة لإنقاذ أبنائك من مصر، والتي فيها، هم أيضًا سوف

ينشدون التهليل. اذهب الآن وأعد لحمًا لذيذ الطعم لأبيك، لكي يباركك قبل موته.[83] افعل كما أمرتك، أطعمني حسب عادتك، لأنك ابني الذي كل واحد من أبنائه، سوف يكون صالحًا وخائفًا الله—ولن يكون واحد منهم فاسدًا".

على الرغم من احترامه الكبير لأمه،[84] فإن يعقوب رفض في البداية أن يبالي بوصيتها. لقد خشي أن يرتكب خطية،[85] خاصة أنه بذلك يجعل لعنة أبيه تحل به. وإذا جاز التعبير، فإن إسحق ربما تكون لديه بركة له، بعد إعطاء عيسو بركته. ولكن رفقة هدأت من مخاوفه، بهذه الكلمات: "عندما لُعن آدم، حلّت اللعنة على أمه، الأرض، وهكذا سوف يحدث لي، أمك، سوف احمل اللعنة، إذا لعنك أبوك، وزد على ذلك، فإذا آلت الأمور إلى ما هو أسوأ، فأنا على استعداد أن أخطو أمام والدك وأخبره بالقول "عيسو مخاتل، ويعقوب رجل بار".

وهكذا، انطلق يعقوب مُكرهًا، والدموع في عينيه وجسده مقوسًا، لكي ينفذ الخطة المعدة من قبل رفقة.[86] وحيث أنه كان عليه أن يقدم وجبة فصح، فقد أمرته أن يُحضر جديين، أحدهما لذبيحة الفصح والآخر لذبيحة العيد.[87] ولكي تهدئ من ضمير يعقوب، أضافت قائلة أن عقد زواجها خوّل لها الحصول على جديين يوميًا. واستمرت قائلة: "وهذان الجديان سوف يجلبان الخير لك، وبركة أبيك، وسوف يجلبان الخير لأطفالك، لأن الجديين سوف يكونان ذبيحة التكفير المقدمة في يوم الكفارة".

لم يتم إزالة تردد يعقوب بعد. لقد خشي أن أباه يلمسه ويقنع نفسه أنه ليس أشعر، ولذلك فهو ليس عيسو. وبناء على ذلك مزقت رفقة جلدي الجديين إلى قطع وخاطتها معًا، لأن يعقوب كان طويلاً وعملاقًا وإلا ما كان بإمكان الجديين أن يكفيا لتغطيه يديه.[88] ولكي تجعل تنكر يعقوب كاملاً، شعرت رفقة بالمبرر لوضع ثياب عيسو عليه. لقد كان ثوب رئيس الكهنة الذي كسا به الله آدم "بكر العالم"، لأنه في الأيام السابقة لإقامة المسكن قام كل الذكور الأبكار بوظيفة الكهنة. وقد انتقلت هذه الثياب إلى نوح، الذي نقلها إلى سام وأورثها سام لإبراهيم، وإبراهيم أورثها لابنه إسحق، وقد وصلت منه إلى عيسو كأكبر الابنين لقد كان رأي رفقة أنه كما أن يعقوب قد اشترى البكورية من أخيه، فإنه بذلك قد أصبح مالكًا للثياب أيضًا.[89] لم تكن هناك حاجة لها لكي تذهب وتحضرها من بيت عيسو، فقد كان يعرف زوجتيه جيدًا لدرجة تمنعه من أن يعهد بمثل هذا الكنز الثمين لهما، فقد كانت في أمان تام عند أمه. وبالإضافة لذلك، فقد كان يستخدمها كثيرًا في بيت والديه. وكقاعدة، فإنه لم يكن يعُول كثيرًا على الثياب اللائقة. لقد كان على استعداد أن يظهر في الشارع مكتسيًا بخرقة بالية، ولكنه اعتبر أن من واجبه أن يخدم أباه وهو مكسو بأفضل ثيابه. كان عيسو معتادًا على القول

"أبي ملك في نظري، وأشعر بالاستياء أن أخدم أمامه بأي شيء غير الحلة الملكية". ونظرًا للاحترام الكبير الذي كان عيسو يكنه لأبيه، فإن نسل عيسو مدينون له بكل ثروتهم الوفيرة على الأرض. هكذا يكافيء الله العمل الصالح.

اقتادات رفقة يعقوب معدًا ومكتسيًا بهذه الطريقة إلى باب غرفة أبيه. ثم فارقته بهذه الكلمات "من الآن فصاعدًا ليت الخالق يساعدك".[90] دخل يعقوب، مخاطبًا إسحق بهذه الكلمات: "يا أبي" وتلقى الرد "ها أنا! من أنت، يا ابني؟"، أجاب وهو ملتبس: "إنه أنا، ابنك البكر عيسو". لقد حاول أن يتجنب الكذب، ومع ذلك لا يفشي أنه يعقوب.[91] ثم قال إسحق بعد ذلك: "أنت متعجل بشدة لكي تحصل على البركة. أبوك إبراهيم كان يبلغ من العمر 75 سنة عندما حصل على البركة، وأنت لا تبلغ سوى 63 سنة". أجاب يعقوب على نحو غير ملائم "لأن الرب إلهك أرسل لي صيدًا بسرعة كبيرة". استنتج إسحق في الحال أن ذلك لم يكن عيسو، لأنه ما كان ليذكر اسم الله، وقد صمم أن يلمس الابن الذي أمامه ويتحقق من هويته. تملك الفزع على يعقوب بسبب كلمات إسحق الذي قال له: "اقترب، أرجوك، حتى أجسك، يا ابني". غطى عرق بارد جسده، وذاب قلبه كالشمع، ثم جعل الله رئيسا الملائكة ميخائيل وجبرائيل ينزلان. أحدهما أمسك بيده اليمنى، والآخر يده اليسرى، بينما الرب الإله نفسه أعانه، حتى لا تخونه شجاعته. جسه إسحق، ولما وجد يديه مشعرتين، قال: "الصوت صوت يعقوب، ولكن اليدين يدا عيسو"، وهي الكلمات التي كانت تحمل النبوة بأنه طالما يُسمع صوت يعقوب في بيوت الصلاة والتعليم، فإن يدي عيسو لن تمكنا من أن تسودا عليه. ثم واصل حديثه بالقول: "نعم، إنه صوت يعقوب، الصوت الذي يفرض الصمت على الذين في الأرض وفي السماء". لأنه حتى الملائكة لا يمكن لهم أن يرفعوا أصواتهم حمدًا لله حتى يكمل إسرائيل صلواته.

مخاوف إسحق بشأن مباركة الابن الذي أمامه لم تُمح بعد، لأنه بعينيه النبوية رأى مسبقًا أن هذا الشخص سوف يكون له نسل لن يضايقوا الرب. وفي نفس الوقت فقد أُعلن له أنه حتى الخطاة في إسرائيل سوف يتوبون، وعندئذ كان على استعداد أن يبارك يعقوب. لقد أمره أن يقترب ويقبله، للدلالة على أن يعقوب هو الذي يطبع القبلة الأخيرة على إسحق قبل أن يُرسل إلى القبر—هو وليس آخر. عندما وقف يعقوب قريبًا منه، ميزَّ عبير الفردوس معلقًا به، وصاح: "انظر، رائحة ابني هي رائحة الحقل الذي باركه الرب".[92]

لم يكن العبير الذي يفوح من يعقوب هو الشيء الوحيد المتعلق به المستمد من الفردوس. لقد أحضر رئيس الملائكة ميخائيل من هناك الخمر الذي أعطاه يعقوب لأبيه لكي يشرب،[93] حتى تطيب نفسه ويصبح بحال أفضل، لأنه عندما يكون إنسان شديد الفرح فإن الشكينة تستقر

عليه[94] ملأ الروح القدس إسحق، وأعطى يعقوب بركة عشرة أضعاف: "فليعطك الله من ندى السماء"، الندى السماوي الذي سوف يقظ به الله الأتقياء إلى الحياة الجديدة في الدهور الآتية، "ومن دسم الأرض من خيرات هذا العالم" وكثرة حنطة وخمر "التوراة والوصايا التي تمنح نفس الفرح على الإنسان مثل المحاصيل الكثيرة،[95] "ليُستعبد لك الشعوب"، بنو يافس وبنو حام، "ولتسجد لك قبائل" الأمم السامية، "كن سيدًا لإخوتك" الإسماعيليون ونسل قطورة ، "وليسجد لك بنو أمك" عيسو وزعماؤه، "ليكن لاعنوك ملعونين" مثل بلعام، "ومباركوك مباركين" مثل موسى.[96]

لكل بركة دُعيت على يعقوب من قِبل أبيه إسحق، كانت هناك بركة مماثلة ممنوحة له من قِبل الله نفسه بنفس الكلمات. كما باركه إسحق بالندى، هكذا الله أيضًا: "وبقية يعقوب سوف تكون في وسط شعوب كثيرة كالندى من الرب". باركه إسحق برسم الأرض، وهكذا الله أيضًا: "وهو سيعطي مطر بذارك، لكي تزرع الأرض أيضًا، وخبز زيادة الأرض، وسوف تكون دسمة ووفيرة". باركه إسحق بكثرة الحنطة والخمر، وهكذا الله أيضًا: "سوف أرسل لك حنطة وخمرًا". قال إسحق "لتُستبعد لك الشعوب"، وهكذا الله أيضًا: "ملوك سوف يكونون آباء حاضنين لك، وملكاتهم أمهات مرضعات لك، سوف يسجدون بوضع وجوههم على الأرض، ويلعقون تراب قدميك". قال إسحق: "تسجد لك قبائل"، وهكذا قال الله أيضًا: "وسوف يجعلك مرتفعًا على كل الشعوب التي صنعها، في التسبيح، وفي الاسم، وفي الكرامة".

لهذه البركة المزدوجة أضافت رفقة بركتها: "لأنه سوف يجعل ملائكته حراسًا عليك، لكي يحفظوك في كل طرقك، سوف يرفعوك عاليًا في أيديهم لئلا تصطدم بحجر رجلك. على الأسد والصل تطأ، الشبل والثعبان تدوس. لأنه تعلق بي سوف أنجيه، أرفعه لأنه عرف اسمي".

أضاف الروح القدس بدوره قائلاً: "سوف يدعوني فأستجيب، معه أنا في الضيق، سوف أنقذه، وأكرمه. من طول الأيام أشبعه وأريه خلاصي".[97]

ترك يعقوب حضرة أبيه مكللاً مثل العريس، ومزينًا مثل العروس، ومغمورًا في ندى السماء، الذي ملأ عظامه بالنخاع، وحوّله إلى بطل وعملاق".[98]

لم يكن يعقوب مُدركًا لحدوث معجزة له في نفس تلك اللحظة. لو كان قد مكث مع أبيه لحظة زيادة عن ذلك، كان يمكن لعيسو أن يلتقي به هناك، ومن المؤكد أنه كان قد قتله. وقد حدث أنه في اللحظة التي فارق فيها يعقوب خيمة أبيه، حاملاً من يديه الأطباق التي أكل إسحق منها، أنه لاحظ عيسو يقترب، وأخفى نفسه وراء الباب. ولحسن الحظ، كان بابًا دوارًا، ولذلك مع أنه استطاع أن يرى عيسو، إلا أن عيسو لم يستطع أن يراه.

الإعلان عن الشخصية الحقيقية لعيسو

وصل عيسو بعد تأخير لمدة أربع ساعات.[99] على الرغم من كل المجهودات التي كان قد بذلها، فإنه لم ينجح في الإمساك بأي صيد، واضطر أن يقتل كلبًا ويعد لحمه كوجبة لأبيه.[100] كل ذلك قد جعل عيسو رديء الطبع، وعندما طلب من أبيه أن يشترك في الوجبة، بدت الدعوة جافة. قال: "لينهض أبي ويأكل من لحم صيد ابنه"، تكلم يعقوب بشكل مغاير، كان قد قال: "انهض، أرجوك، اجلس وكل من لحم صيدي". كلمات عيسو أرعبت إسحق بشدة. كان خوفه يزيد عما كان قد شعر به عندما كان أبوه على وشك أن يقدمه ذبيحة، وصاح: "من إذن كان الوسيط بيني وبين الرب، لكي يجعل البركة تصل يعقوب؟"—كلمات توحي بأنه كان يشتبه في أن رفقة كانت المحرضة على عمل يعقوب.

انزعاج إسحق كان سببه رؤيته لجهنم عند قدمي عيسو. ما أن دخل البيت حتى بدأت الحوائط ساخنة بسبب اقتراب جهنم، التي جلبها معه. لم يستطع إسحق أن يفعل شيئًا سوى أن يصرخ قائلاً: "من سوف يُحرق أسفل هناك، أنا أم ابني يعقوب؟" وأجابه الرب: "لا أنت ولا يعقوب، بل الصياد".

أخبر إسحق عيسو أن اللحم الذي وضع أمامه من قِبل يعقوب كان له صفات رائعة. فكل مذاق يرغبه المرء كان يمتلكه، بل أنه كان يتصف بمذاق الطعام الذي سوف يمنحه الله للأتقياء في العالم الآتي. قال: "أنا لا أعرف ماذا كان اللحم. ولكن كان عليَّ أن أرغب في الخبز فقط، فيكون مذاقه كالخبز، أو السمك، أو الجراد، أو لحم الحيوانات، وبالاختصار، فقد كان له طعم أي أطياب كان المرء يرغبها". عندما سمع عيسو كلمة "لحم"، بدأ يبكي، وقال: "لم يعطني يعقوب أكثر من طبق من العدس، وفي مقابله أخذ بكوريتي. ما الذي لابد أنه قد أخذه منك مقابل لحم الحيوانات؟" حينئذ كان إسحق في عذاب نفسي مبرح بسبب اعتقاده بأنه

قد ارتكب خطأ في إعطاء بركته لابنه الأصغر بدلاً من البكر، وقد كانت من حقه بحسب الناموس والتقاليد. ولكن عندما سمع أن يعقوب قد اكتسب البكورية من عيسو، قال "أعطيت بركتي لمن يستحق!".

في هلعه، كان لدى إسحق النية في لعن يعقوب لأنه قد أغتصب البركة منه بالخداع. لقد منعه الله من تنفيذ خطته، فذكّره. إنه بذلك سوف يلعن نفسه، نظرًا لأن بركته كانت تحتوي الكلمات "لاعنك ألعنه". ولكن إسحق لم يكن على استعداد أن يعترف بأن بركته كانت سارية المفعول لأنها طبقت على يعقوب، حتى أخبر أن ابنه الثاني كان صاحب البكورية. عندئذ فقط قال: "نعم، سوف يُبارك"، ومن أجل ذلك بكى عيسو بكاءً عظيمًا ومريرًا. وكنوع من العقاب لمن كان سبب هذا الكرب، فإن نسل يعقوب، موردخاي، جُعل أيضًا يبكي بصراخٍ عالٍ ومرير، وكان حزنه بسبب هامان العماليقي، نسل عيسو. بناء على كلمات إسحق: "أخوك جاء بحكمة، وأخذ بركتك"، بصق عيسو وهو مغتاظ وقال: "أخذ بكوريتي، وأنا التزمت الصمت، والآن هو يأخذ بركتي، هل يجب عليَّ أن التزم الصمت؟[101] ألا يدعى اسمه بحق يعقوب؟ لأنه انتزع مكاني في هاتين المرتين".[102]

واصل إسحق الحديث مع عيسو: "هوذا، قد جعلته سيدك، فهو ملكك. وافعل ما تريد، فإن بركاتك مازالت ملكًا له، وكل إخوته أعطيتهم له كعبيد، وكل ما يمتلكه العبيد ملك لصاحبهم. لا شيء مقابل ذلك، ويجب أن تكون راضيًا بأن تنال خبزك مخبوزًا من قبل سيدك". اعتبر الرب أنه من غير اللائق من إسحق أن يشجعه بهذه الكلمات الرقيقة، فوبخه قائلاً له: لعدوي تقول "ماذا أصنع إليك يا ابني؟" أجاب إسحق: "حتى يجد نعمة من لدنك!" الله : "إنه وغد"، إسحق: "ألا يفعل البر عندما يكرم والديه؟" الله: "في أرض الاستقامة سوف يرتكب الظلم والعدوان، إنه سوف يمد يده في الأيام القادمة ضد الهيكل"، إسحق: "لذلك دعه يستمتع بالخير الكثير في هذا العالم، حتى لا يرى مقر الرب في العالم الآتي".[103]

عندما اتضح لعيسو أنه لم يستطع أن يحض والده لكي يبطل البركة الممنوحة ليعقوب، حاول أن يحصل على بركة لنفسه بالقوة عن طريق حيلة ماكرة. قال: "ألا توجد لك سوى بركة واحدة، يا أبي؟ باركني أنا أيضًا يا أبي، وإلا سوف يُقال إنه ليس لديك سوى بركة واحدة لكي تمنحها. فلنفترض أن كلاً من يعقوب وأنا لنا رجلين بارين، ألا يكون لإلهك بركتان، بركة لكل واحد؟ أجاب الرب نفسه: "اصمت! يعقوب سوف يبارك الإثنى عشر سبطًا، وكل البركة سوف تكون مختلفة عن الأخرى". ولكن إسحق شعر بالإشفاق على ابنه الأكبر، وأراد أن يباركه، ولكن الشكينة تخلت عنه، ولم يستطع أن ينفذ ما قصده. وعندئذ بدأ عيسو يبكي. ذرف ثلاث دمعات—إحداها سقطت من عينه اليمنى، والثانية من عينه اليسرى، وظلت الثالثة معلقة من هدب عينه. قال الله: "هذا المخاتل يبكي

لأجل حياته نفسها، وهل يجب أن أصرفه فارغ اليدين؟" ثم أمر إسحق أن يبارك ابنه الأكبر.[104]

كانت بركة إسحق هكذا: "هوذا بدسم الأرض يكون مسكنك" وكان يقصد بذلك يونان الكبرى، في ايطاليا، "وبندى السماء من فوق" بالإشارة إلى بيت جبرين Bet – Gubrin؛ "وبسيفك تعيش ولأخيك تُستعبد"، ولكن عندما تتخلص من نير الرب، عندئذ "سوف تكسر نيره عن عنقك" وسوف تصبح سيده.(105)

البركة التي أعطاها إسحق إلى ابنه الأكبر لم تكن مرتبطة بأي شرط البتة. وسواء كان يستحقها أم لا، فإن عيسو كان ليستمتع بخيرات هذا العالم. ولكن بركة يعقوب، كانت تتوقف على أعماله التقية، والتي من خلالها سوف يكون له الحق في المطالبة العادلة بالرخاء الأرضي. فكّر إسحق هكذا: "يعقوب رجل بار، ولن يتذمر على الله، وعلى الرغم من ذلك سوف يحدث أن الألم سوف يصيبه على الرغم من حياته المستقيمة. ولكن ذلك الشرير عيسو، إذا عمل عملاً صالحًا، أو صلى لله ولم يُسمع له، أنه سوف يقول: "كما أصلي للأصنام في مقابل لا شيء، هكذا فأنا أصلي عبثًا لله"، لهذا السبب مَنَح إسحق بركة غير مشروطة لعيسو.[106]

يعقوب يترك بيت أبيه

كره عيسو أخاه يعقوب بسبب البركة التي أعطاها أبوه له، وكان يعقوب خائفًا جدًا من أخيه عيسو، وهرب إلى بيت عابر بن سام، وأخفى نفسه هناك 14 سنة بسبب أخيه عيسو، واستمر هناك يتعلم طرق الرب ووصاياه. لما رأى عيسو أن يعقوب قد اختفى وهرب منه، وأن يعقوب حصل على البركة بمكر، حزن عيسو حزنًا مفرطًا، وكان ساخطًا أيضًا من أبيه وأمه. ونهض أيضًا وأخذ زوجته، وذهب بعيدًا عن أبيه وأمه إلى أرض سعير. هناك تزوج زوجته الثانية باسمات Basemath، ابنة عيلون Elon الحثي، ودعا اسمها عادة Adah، قائلاً أن البركة في ذلك الوقت قد انتقلت بعيدًا عنه. بعد سكناه في سعير لمدة 6 شهور، عاد عيسو إلى أرض كنعان، ووضع زوجتيه في بيت أبيه في حبرون. وزوجتا عيسو أسخطتا وأثارتا إسحق ورفقة بأعمالهما، لأنهما لم يسلكا في طرق الرب، بل عبدا آلهة أبويهما، التي من الخشب والحجر، كما علمها أبويهما، وكانا أكثر شرًا من أبويهما. كانا يذبحان ويحرقان البخور للبعليم وضجر منهما إسحق ورفقة. وفي نهاية الـ 14 سنة من إقامة يعقوب في بيت عابر، رغب يعقوب أن يرى أبيه وأمه، وعاد إلى البيت. في تلك الأيام كان عيسو قد نسيَ ما كان يعقوب قد فعله له، بأخذه البركة منه، ولكن عندما رأى عيسو يعقوب عائدًا إلى أبويه، تذكر ما كان يعقوب قد فعله له، وكان غاضبًا منه بشدة، وحاول أن يقتله.[107]

ولكن عيسو لم يقتل يعقوب بينما كان أبوه على قيد الحياة، لئلا ينجب إسحق ابنًا آخر. لقد أراد أن يتأكد من كونه الوارث الوحيد.[108] ولكن كراهيته ضد يعقوب كانت كبيرة جدًا لدرجة أنه صمم على الإسراع بموت أبيه وبعد ذلك يُجهز على يعقوب. كان عيسو يضمر مثل هذه الخطط المميتة في قلبه، مع أنه كان ينكر أنه كان يخفيها. ولكن الله تكلم قائلاً: "ربما لا تعرف أني أفحص قلوب البشر، لأني

أنا الرب فاحص القلب". وليس الله وحده كان يعرف الرغبات السرية لعيسو. إن رفقة، مثل كل الأمهات، كانت نبية، ولم تتوان عن تحذير يعقوب من الخطر الذي كان محدقًا به. قالت له: "أخوك متأكد من إنجاز غرضه الشرير كما لو كنت ميتًا. والآن لذلك، يا ابني، أطع صوتي، وانهض، واهرب إلى لابان أخي، إلى حاران، وامكث معه لمدة سبع سنوات، حتى ينصرف غضب أخيك عنك". لم تستطع رفقة في طيبة قلبها سوى أن تصدق أن غضب عيسو لم يكن سوى غضب عابر، وسوف يختفي بمرور الأيام. ولكنها كانت مخطئة، واستمرت كراهيته حتى نهاية حياته".[109]

ونظرًا لكونه شجاعًا، فإن يعقوب لم يهرب بعيدًا من الخطر. قال لأمه: "أنا لست خائفًا إذا أراد أن يقتلني، سوف اقتله". وأجابت على ذلك بالقول: "لا تدعني أعدم كليكما في يوم واحد؟"[110] بهذه الكلمات أظهرت رفقة ثانية موهبتها النبوية. وكما قالت، هكذا حدث—عندما جاء وقتهما، قُتِل عيسو في نفس الوقت الذي كان يتم فيه دفن يعقوب".[111]

وقال يعقوب لرفقة: "انظري، أنت تعرفين أن أبي قد أصبح عجوزًا ولا يبصر، وإذا تركته وذهبت بعيدًا، سوف يغضب ويلعنني. لن أذهب، ولكن إذا أرسلني، سوف اذهب".[112]

طبقًا لذلك، ذهبت رفقة إلى إسحق، وفي أثناء دموعها تكلمت معه هكذا: "إذا أخذ يعقوب زوجة من بنات حث، فأي خير يكون لي في حياتي؟"[113] ودعا إسحق يعقوب، وحثه، وقال له: "لا تأخذ زوجة من بنات كنعان، لأنه هكذا أوصانا أبونا إبراهيم طبقًا لكلمة الرب، التي أمره بها، قائلاً: "لنسلك أعطي هذه الأرض، إذا حفظ بنوك عهدي الذي صنعته معك، وعندئذ سوف أفعل لبنوك ما كلمتك به، ولن أتركهم". والآن، لذلك، يا إبني، اسمع لصوتي، ولكل ما سوف أوصيك به، تورع عن أخذ زوجة من بنات كنعان. قم، واذهب إلى حاران، إلى بيت بتوئيل، والد أمك، وخذ لنفسك زوجة من هناك من بنات لابان، أخي أمك. احذر لئلا تنسى الرب إلهك وكل طرقه في الأرض التي أنت ذاهب إليها، ولا ترتبط بشعب الأرض، وتسعى في إثر الباطل، وتتخلى عن الرب إلهك. ولكن عندما تأتي إلى الأرض، اعبد الرب. لا تلتفت يمنة أو يسرة بعيدًا عن الطريق الذي أوصيتك به، والذي تعلمته. وليرضى عنك الله القدير ويعطيك نعمة في أعين شعب الأرض، حتى تأخذ زوجة من هناك بحسب اختيارك، زوجة تكون صالحة ومستقيمة في طريق الرب. وليعط الله لك ولنسلك بركة أبيك إبراهيم وليجعلهم مثمرين ويكثروا، ولتصبح جمهورًا كثيرًا في الأرض حيثما تذهب، وليرجعك الله إلى أرضك، أرض مسكن آبائك، بأطفال وخيرات عظيمة، وبفرح وسرور".[114]

كما أن قيمة الوثيقة تكون في الكلمات الختامية التي تحمل تصديق وتوقيع الشهود، هكذا فإن إسحق أكد البركة التي كان قد منحها ليعقوب،[115] وحتى لا يقول أحد أن يعقوب قد ضمنها بالدسيسة

والمكر، فقد باركه ثانية بثلاث بركات، بهذه الكلمات: "بقدر ما وهبت قوة البركة، أمنحك بركات. ليهبك الله، الذي لديه بركات لا تحصى بركته، وأيضًا البركة التي كان يرغب إبراهيم في منحها لي، وقد امتنع فقط لكيلا يثير حقد إسماعيل".[116]

ونظرًا لأنه رأى بعينه النبوية أن نسل يعقوب سوف يُضطر ذات مرة أن يذهب إلى السبي، فإن إسحق رفع طلبة أخرى، حتى يأتي الله بالمسبيين من السبي مرة أخرى، قال: "سوف ينقذك من ست شدائد، وفي السابعة لا يمسك شر". ورفعة رفقة أيضًا صلاة إلى الله لأجل يعقوب: "يارب العالم، لا تنجح الغرض الذي يكنه عيسو ضد يعقوب. ضع لجامًا عليه، حتى لا يتمم كل ما يريد أن يفعله".[117]

لاحظ عيسو أنه حتى محبة أبيه قد انتقلت منه إلى يعقوب، ذهب بعيدًا، إلى إسماعيل، وخاطبه هكذا: "كما أعطى أبوك كل ممتلكاته لأخيك إسحق، وطردك فارغ اليدين، هكذا يرغب أبي أن يفعل ذلك معي. لذلك كن مستعدًا، واذهب واقتل أخاك، وأنا سأفعل ذلك بأخي، وبعد ذلك سوف نقسم نحن الاثنان العالم كله فيما بيننا". وأجاب إسماعيل: "لماذا تريد مني أن أقتل أباك؟ أنت تستطيع أن تفعل ذلك بنفسك". وقال عيسو: "لقد حدث من قبل أن رجلاً قتل أخاه—قايين قتل هابيل. ولكن أن يقتل إبن أباه فهذا شيء لم يُسمع به".

لم يحفل عيسو بالفعل من قتل أبيه، كل ما في الأمر أنه تصادف أن الفكرة لم تتناسب مع الخطة التي كان قد دبرها. قال في نفسه: "إذا قتل إسماعيل أبي، سوف أكون المفتدي الشرعي، وسوف أقتل إسماعيل لأنتقم لأبي، وإذا حدث ذلك، وبعدئذ قتلت يعقوب، فإن كل شيء سوف يصبح ملكي، كالوارث لأبي وعمي".[118] هذا يوضح أن زواج عيسو من محلة، ابنه إسماعيل وحفيدة إبراهيم، لم يتم دون اعتبار لوالديه، اللذين كانا يعترضان على زوجتيه الآخرين، من بنات كنعان. كل ما كان يرغبه أن يدخل في علاقات ودية مع إسماعيل لكي ينفذ خطته الشيطانية.[119]

ولكن عيسو حسب حساباته دون اعتبار لمضيفه. في الليلة السابقة لزواجه بمحلة مات إسماعيل، وتقدم نبايوت بن إسماعيل لكي يحل محل أبيه، وزف أخته كزوجة لعيسو.[120] كم كان أمرًا تافهًا في نظر عيسو أن يجعل والديه سعيدين بأخذ حفيدة إبراهيم كزوجة، وذلك يبدو من حقيقة إنه احتفظ بزوجتيه الآخرين، المرأتين الكنعانيتين. اتبعت إبنة إسماعيل مثال شريكتيها، وهكذا فإنها لم تفعل شيئًا سوى أنها أضافت إلى حزن والدي عيسو عن طريق كناتها.[121] وقد كانت الفرصة متاحة أفضل ما يكون لعيسو حتى يبتعد عن طرقه الشريرة ويصلح سلوكه، لأن العريس يتم الصفح عنه في يوم زواجه من كل خطاياه التي ارتكبت في السنوات الماضية.[122]

ما أن ترك يعقوب بيت أبيه، حتى بدأت رفقة تبكي، لأنها حزنت بشدة عليه. عزاها إسحق، قائلاً: "لا تبك على يعقوب! إنه رحل في سلام، وفي سلام سوف يعود. إن الرب الإله العلي، سوف يحفظه من كل شر ويكون معه. أنه لن يتركه طوال أيام حياته. لا تخافي عليه، لأنه يسير في الطريق الصحيح، هو رجل كامل، ولديه إيمان بالله—أنه لن يهلك.(123)

يعقوب يُطارد من قبل اليفاز وعيسو

عندما ذهب يعقوب بعيدًا إلى حاران، استدعى عيسو ابنه أليفاز، وتكلم معه سرًا، قائلاً: "أسرع الآن، خذ سيفك في يدك وتعقب يعقوب، واجتز أمامه في الطريق، واكمن له واقتله بسيفك في أحد الجبال، وخذ كل متعلقاته، وارجع". وكان أليفاز ماهرًا في استخدام القوس، كما كان قد علَّمه أبوه، وكان صيادًا مشهورًا في الحقل ورجلاً شجاعًا. وفعل أليفاز كما أمره أبوه. وكان أليفاز في ذلك الوقت يبلغ من العمر 13 سنة، وقام وأخذ عشرة من أخوات أمه معه، وطارد يعقوب. تتبع يعقوب عن كثب، وعندما لحق به، كمن له في كمين على حدود أرض كنعان، مقابل مدينة شيكم. ورأى يعقوب أليفاز ورجاله يتعقبونه، ووقف يعقوب في المكان الذي كان سائرًا فيه لكي يعرف الحقيقة، ولم يفهم غرضهم. استلَّ أليفاز سيفه ومضى قدمًا إلى الأمام، هو ورجاله، نحو يعقوب، وقال لهم يعقوب، لماذا أتيتم إلى هنا، ولماذا تتعقبونني بسيوفكم؟". اقترب أليفاز من يعقوب، وأجابه كالتالي: "هكذا أمرني والدي، ولذلك فأنا لن أحيد عن الأوامر التي أعطاها والدي لي". وعندما رأى يعقوب أن عيسو قد أثر بشدة على أليفاز لإتمام وصيته، اقترب وتوسل إلى أليفاز ورجاله، قائلاً هوذا كل ما امتلك، وكل ما أعطاني إياه أبي وأمي، خذوه لكم واذهبوا بعيدًا عني، ولا تقتلوني، وليحسب هذا الشيء الذي سوف تفعلونه بي برًا". وتسبب الرب في جعل يعقوب يجد نعمة في عين أليفاز ورجاله، واستمعوا إلى صوت يعقوب، ولم يقتلوه، بل أخذوا كل متعلقاته، جنبًا إلى جنب مع الفضة والذهب اللَّذين جلبهما معه من بئر سبع. لم يتركوا له شيئًا. عندما عاد أليفاز ورجاله إلى عيسو، وأخبروه بكل ما حدث لهم مع يعقوب، اغتاظ جدًا من إبنه أليفاز ورجاله، لأنهم لم يقتلوا يعقوب. وأجابوا وقالوا لعيسو: "لأن يعقوب توسل إلينا بهذه الطريقة، بألا نقتله، أشفقنا عليه،

وأخذنا كل متعلقاته ورجعنا". عندئذ أخذ عيسو كل الفضة والذهب اللَّذين أخذهما أليفاز من يعقوب، ووضعهما في بيته.[124]

ومع ذلك فإن عيسو لم يتخلى عن الأمل في اعتراض هروب يعقوب وقتله. لقد طارده، واحتل مع رجاله الطريق الذي كان لابد أن يسلكه في الرحلة إلى حاران. هناك حدثت معجزة عظيمة ليعقوب. عندما لاحظ ما كان عيسو عازمًا عليه، اتجه نحو نهر الأردن، وبعينين ناظرتين إلى الله، شقَّ المياه بعصاه التي كان يجوب الأفاق بها، ونجح في العبور إلى الضفة الأخرى. ولكن عيسو لم يتزحزح عن رأيه قيد أنملة. واصل المسيرة، ووصل إلى الينابيع الحارة في باروس Baarus قبل أخيه، الذي كان مضطرًا أن يمر من هناك. ولما كان يعقوب لا يعلم أن عيسو كان يراقبه، قرر أن يغتسل في الينبوع، قائلاً: "ليس لي خبز ولا أشياء أخرى أحتاج إليها، ولذا فإني على الأقل سوف أدفيء جسمي في مياه البئر". بينما كان يغتسل بالماء، احتل عيسو كل مخرج، وكان لابد ليعقوب أن يهلك في المياه الحارة، إذا لم يتسبب الرب في حدوث معجزة. تكونت فتحة جديدة من تلقاء ذاتها، ومن خلالها هرب يعقوب. وهكذا تحققت الكلمات "إن اجتزت في المياه، أكون معك، وإن مشيت في النار، فاللهيب لا يحرقك"، لأن يعقوب أُنقذ من مياه الأردن ومن لهيب الينبوع الحار.

وفي نفس توقيت يعقوب، كان هناك راكب ترك حصانه وملابسه على الشاطئ، ونزل إلى النهر ليبرد جسمه ولكن الأمواج ابتلعته، ولقي حتفه. لبس يعقوب ثياب الرجل الميت، وركب حصانه، وانطلق. لقد كانت مصادفة سعيدة، لأن أليفاز كان قد جرّده من كل شيء، حتى ملابسه، وحدثت معجزة النهر فقط حتى لا يضطر أن يظهر عاريًا وسط الرجال".[125]

مع أن يعقوب كان قد جُرد من كل ممتلكاته، لم تفارقه شجاعته. قال: "هل أفقد رجائي في خالقي؟ أنا أضع نصب عيني استحقاقات آبائي، فمن أجلها سوف يعطيني الرب معونته". وقال الله: "يا يعقوب، أنت تضع ثقتك في استحقاقات آبائك، لذلك سوف لا أجعل قدميك تنزلق، إن حافظك لا ينام. ومع ذلك، فهناك ما هو أكثر من ذلك! فبينما الحارس يحرس بالنهار فقط كقاعدة عامة، وينام بالليل، فأنا سوف أحرسك نهارًا وليلاً، لأنه هوذا حافظك حافظ إسرائيل الذي لا ينعس ولا ينام. الرب يحفظك من كل شر، ومن عيسو، ومن لابان أيضًا، إنه يحفظ نفسك، حتى لا يضرك ملاك الموت، إنه يحفظ خروجك ودخولك، إنه سوف يعينك الآن وأنت تترك كنعان، وعندما تعود إلى كنعان".[126]

لم يكن يعقوب راضيًا أن يترك الأرض المقدسة قبل أن يحصل على إذن مباشر من الله. أخذ يفكر هكذا "والداي أمراني بأن أذهب وأقيم متغربًا خارج الأرض، ولكن من يعلم إن كانت هذه إرادة الله

بأن أفعل ما يقولانه، وألد أطفالاً خارج الأرض المقدسة؟".[127] وبناء على ذلك، ذهب إلى بئر سبع. وهناك، حيث كان الرب قد أعطى الإذن لإسحق أن يرحل من كنعان ويذهب إلى فلسطين، فإنه سوف يعلم مشيئة الرب بخصوص نفسه.

لم يتبع مثال أبيه وجدّه بالالتجاء إلى أبيمالك، لأنه كان يخشى أن الملك ربما يجبره أيضًا على التوقيع على عهد، ويجعل من المتعذر على نسله لأجيال عديدة أن يتملكوا أرض فلسطين، كما أنه لم يمكث في البيت، بسبب خوفه أن عيسو قد يغتصب البكورية والبركة منه، وهو لن يرضى بذلك ولن يوافق عليه.[128] كما أنه لم يكن ميالاً للشروع في الاقتتال مع عيسو، لأنه كان يعرف حقيقة الحكمة القائلة "من يغازل الخطر سوف يغلب منه، ومن يتجنب الخطر سوف يغلبه". عاش كل من إبراهيم وإسحق بهذه القاعدة. فقد هرب جده من نمرود، كما هرب أبوه من الفلسطينيين.[129]

يوم المعجزات

كانت رحلة يعقوب إلى حاران سلسلة متتابعة من المعجزات. أول المعجزات الخمس التي حدثت لأجله في غضونها أن الشمس هبطت بينما كان يعقوب يجتاز جبل المريا، مع أنها كانت ساعة الظهيرة في ذلك الوقت. لقد كان يتتبع الينبوع الذي كان يظهر حيثما كان الآباء يذهبون أو يستقرون. لقد صحب يعقوب من بئر سبع إلى جبل المريا، رحلة مسيرة يومين. عندما وصل إلى الجبل المقدس، قال له الرب: "يا يعقوب، لديك خبز في حقيبة سفرك، وينبوع المياه قريب لكي تروي به ظمأك. وهكذا لديك طعام وشراب، وهنا تستطيع أن تجد المأوى في الليل". ولكن يعقوب أجاب قائلاً: "الشمس تجاوزت بالكاد خمس مراحلها التي تستغرق 12 يومًا، فلماذا يجب عليَّ أن أضطجع لكي أنام في هذه الساعة غير الملائمة؟" ولكن حينئذ أدرك يعقوب أن الشمس كانت على وشك المغيب، وقد استعد لتجهيز فراشه.[130] لقد كان الغرض الإلهي عدم السماح ليعقوب باجتياز بقعة الهيكل المستقبلي دون توقف، لقد كان عليه أن يمكث هناك على الأقل لمدة ليلة واحدة، وأيضًا أراد الله أن يظهر ليعقوب، ويظهر نفسه إلى مخلصيه في الليل فقط.[131] وفي نفس الوقت تمَّ إنقاذ يعقوب من مطاردة عيسو، الذي كان عليه أن يتوقف بسبب الظلمة التي حلت قبل أوانها.[132]

أخذ يعقوب 12 حجرًا من المذبح الذي كان أبوه إسحق قد وُضع عليه مقيدًا كذبيحة، وقال: "لقد كان غرض الله أن يقيم 12 سبطًا، ولكنهم لم يكونوا قد ولدوا من قِبل إبراهيم أو إسحق، فإذا اتحدت هذه الأحجار الاثنى عشر الآن لكي تصبح حجرًا واحدًا، عندئذ سوف أعلم بالتأكيد أنه مقدر علي أن أصبح أبًا للإثنى عشر سبطًا". في هذا الوقت، حدثت المعجزة الثانية، فقد انضم الاثنا عشر حجرًا معًا وأصبحت حجرًا واحدًا، وضعه تحت رأسه، وفي الحال أصبح خفيضًا وناعمًا

مثل وسادة. لقد كان جيدًا أن تكون له أريكة مريحة، فقد كان في احتياج شديد إلى الراحة، لأنها كانت الليلة الأولى بعد مرور 14 سنة لم يحفظ فيها مراسم عشية العيد. طوال كل تلك السنوات، كان يقضيها في بيت عابر للتعليم، وقد خصص الليالي للدراسة. وطيلة عشرين سنة جاءت بعد ذلك، لم يكن عليه أن ينام، لأنه بينما كان مع عمه لابان، كان يقضى طوال الليل وكل ليلة وهو يتلو سفر المزامير.[133]

على العموم قد كانت ليلة المعجزات، فقد حلم حلمًا كُشف له فيه مسار تاريخ العالم. فوق سلم منصوبة على الأرض، و رأس السلم يمس السماء، ونظر الملاكين اللذين أرسلا إلى سدوم. لمدة 138 سنة كانا قد أبعدا عن المناطق السماوية لا نهما قد كانا قد أفشيا سر رحلتهما السرية إلى لوط. لقد اصطحبا يعقوب من بيت أبيه. والآن كانا يصعدان السلم إلى السماء. عندما وصلا هناك، سمعهما يناديان الملائكة الآخرين، ويقولان "تعالوا وانظروا وجه يعقوب التقي، الذي يظهر شبهه على عرش الله، يا من كنتم تتوقون طويلاً لرؤيته". ثم نظر الملائكة تنزل من السماء لكي تتفرس فيه.[134] وقد رأى أيضًا ملائكة الممالك الأربعة يصعدون السلم. صعد ملاك بابل 70 درجة، وملاك مادي 52، وملاك اليونان 180، وملاك أدوم صعد عاليًا جدًا وهو يقول: "سوف أصعد فوق مرتفعات السحب، وسوف أصير مثل العلي". وسمع يعقوب صوتًا يعترض على ذلك: "أنت الذي سوف تنحدر إلى الهاوية"، إلى أسافل الجب الله نفسه وبخ أدوم بالقول: "حتى إن صعدت عاليًا كالنسر، وحتى إن وُضِع عشك وسط النجوم، سوف أحدرك إلى أسفل من هناك".[135]

بالإضافة إلى ذلك، أظهر الله ليعقوب الرؤيا على جبل سيناء، واختطاف إيليا، والهيكل في مجده وفي إفساده، ومحاولة نبوخذ نصر أن يحرق الفتية الثلاثة المقدسين في أتون النار، ومقابلة دانيال مع بيل.[136]

في ذلك الحلم، أول حلم نبوي حلمه يعقوب،[137] أعطاه الله وعدًا بأن الأرض التي كان يرقد عليها سوف تُعطى له، ولكن الأرض التي كان يرقد عليها كانت كل فلسطين، التي طواها الله ووضعها تحته. واستمر الوعد هكذا: "ونسلك سوف يكون كتراب الأرض، والأرض سوف تبقى دائمًا، وهكذا فإن نسلك سوف يخلفون كل أمم الأرض. ولكن كما أن الأرض مدوسة من الجميع، هكذا يكون نسلك عندما يرتكبون المعاصي، سيكونون مدوسين من أمم الأرض"[138]. وبالإضافة إلى ذلك وعد الله أن يعقوب سوف يمتد إلى الغرب وإلى الشرق، وهذا وعد أعظم من الوعد المعطى لآبائه إبراهيم وإسحق اللَّذين كان قد خصص لهما أرضًا محدودة. كان الوعد المعطى ليعقوب ملكية غير محدودة.[139]

. استيقظ يعقوب من هذا الحلم الرائع وهو في حالة من الخوف ، بسبب الرؤيا التي رآها عن دمار

الهيكل.[140] فقد صاح قائلاً: "ما أرهب هذا المكان ما هذا إلا بيت الله، وهذا باب السماء الذي تصعد عليه الصلاة إلى الله". وأخذ الحجر المصنوع من الاثنى عشر حجرًا، وأقامه عمودًا، وصب عليه زيتًا، سأل من السماء لأجله، وأغرق الله هذا الحجر الممسوح في الهاوية، ليكون مركز الأرض، ونفس الحجر، بن شيتياه Eben shetiyah [141] الذي يكّون مركز المسكن، الذي نُقش عليه الاسم الفائق الوصف، والذي معرفته تجعل الإنسان سيدًا على الطبيعة، وعلى الحياة وعلى الموت.[142]

ألقى يعقوب بنفسه أرضًا أمام بن شيتياه Eben shetiyah، وتوسل إلى الله لكي يفي بالوعد الذي كان قد أعطاه له، وصلى أيضًا أن يمنحه الله مساندة جديرة بالاحترام. وحيث أن الله لم يذكر الخبز الذي يأكله ولا الملبس الذي يلبسه، فقد كان ذلك لكي يتعلم يعقوب أن يكون له إيمان بالرب، ثم نذر أن يعطي عُشر كل ما يمتلكه إلى الله، إذا منحه الله طلبته. وهكذا كان يعقوب أول من أخذ عهدًا على نفسه،[143] وكان الأول أيضًا، الذي فصل العشر عن دخله.[144]

لقد وعده الله بأن يعطيه كل ما يرغبه تقريبًا، ولكنه خشيَّ أن يفقد البركات الموعود بها من خلال ارتكابه للخطية،[145] وصلى ثانية بحماس أن يرجعه الله ثانية إلى بيت أبيه سالمًا في الجسد والممتلكات، والمعرفة،[146] ويحرسه في الأرض الغربية حيثما يذهب، من عبادة الأصنام، والحياة اللا أخلاقية، وسفك الدم.[147]

عند انتهاء صلاته، انطلق يعقوب في طريقه إلى حاران، وحدثت المعجزة الثالثة. في لمح البصر وصل إلى المكان الذي كان يقصده. قفزت الأرض من جبل المريا إلى حاران. أن معجزة كهذه قد أجراها الله أربع مرات في كل مسار التاريخ.[148]

أول شيء التقت به عينه في حاران كان البئر الذي كان السكان يستمدون منه مددهم من الماء. ومع أنها كانت مدينة عظيمة، إلا أن حاران كانت تعاني من قلة المياه، ولذلك فإن البئر لم يكن من الممكن أن تستخدم من الناس بدون دفع الثمن. إقامة يعقوب في المدينة أحدثت تغييرًا، فبفضل أعماله الفاضلة تباركت مياه الينابيع، وكان يوجد بالمدينة ماء يكفى احتياجاتها.

رأى يعقوب عددًا من الناس بالقرب من البئر، وسألهم: "يا إخوتي، من أين أنتم؟" وبذلك جعل نفسه نموذجًا لكي يقتدي به الجميع. إن الإنسان الذي يجب أن يكون اجتماعيًا، ويخاطب الآخرين كإخوة وأصدقاء، ولا ينتظر الآخرين لكي يحيوه. يجب على كل واحد أن يحاول أن يكون أول من يلقي تحية السلام، لكي تلتقي به الملائكة السلام والرحمة. وعندما أُخبر أن المارة قد أقبلوا من حاران، سأل عن سمة ومهنة خاله لابان، وإن كانت تربطهم به صلة صداقة أم لا. أجابوه باختصار: "يوجد سلام بيننا، ولكن إن كنت ترغب في مزيد من الاستفسار عنه، هاك راحيل ابنة لابان. يمكن

أن تعرف منها كل ما تريد أن تعرفه". كانوا يعرفون أن النساء يحببن أن يتكلمن، ولذلك أحالوه إلى راحيل.[149]

وجد يعقوب أن من المستغرب، أن يكون عدد كبير واقفين وعاطلين بجوار البئر، وسأل أيضًا: "هل أنتم تعملون بالنهار؟ إذن فمن المبكر جدًا بالنسبة لكم أن تتركوا عملكم. ولكن إذا كنتم ترعون أغنامكم، لماذا لا تروون قطعانكم وتجعلوها تأكل؟"[150] أخبروه أنهم كانوا ينتظرون حتى يُحضر جميع رعاة الغنم قطعانهم معًا، ويدحرجون معًا الحجر من على فم البئر. وبينما كان يتكلم معهم، جائت راحيل مع غنم أبيها، لأن لابان لم يكن له أبناء وأن وباءً كان قد استشرى منذ مدة قصيرة من قبل بين ماشيته ولذا لم يتبق سوى عدد قليل من الأغنام حتى إن فتاة مثل راحيل كان بإمكانها أن تهتم بها بسهولة. والآن، عندما رأى يعقوب إبنة أخ أمه تقترب، دحرج الحجر الكبير من على فم البئر بكل سهولة كما تستخرج سدادة الفلين من زجاجة—وهذه الأعجوبة الرابعة في هذا اليوم الاستثنائي. كانت قوة يعقوب مساوية لقوة كل الرعاة، فبذراعيه وحدهما أنجز ما يتطلب عادة القوى المتحدة لجمع كبير من الرجال.[151] لقد كان ممنوحًا من الله بهذه القوة الخارقة عند تركه الأرض المقدسة. لقد جعل الله ندى القيامة يسقط عليه، وكانت قوته الجسدية كبيرة جدًا لدرجة أنه حتى في "معركته" مع الملائكة كان منتصرًا.[152]

المعجزة الخامسة والأخيرة في ذلك اليوم كانت أن الماء ارتفع من أعماق البئر إلى الحافة، ولم تعد هناك حاجة لسحبه إلى أعلى، وظل هكذا طوال العشرين سنة التي أقامها يعقوب في حاران.[153]

يعقوب مع لابان

مجيء راحيل إلى البئر في اللحظة التي وصل فيها يعقوب إلى الأرض التابعة لحاران كان فألاً مبشرًا بالخير. فحين تلتقي بفتيات صغيرات عند أول دخول إلى المدينة علامة أكيدة على أن الحظ مواتٍ لمشاريع المرء. تثبت التجربة ذلك من خلال أليعازر، ويعقوب، وموسى، وشاول. جميعهم التقوا بفتيات عندما وصلوا إلى مكان جديد بالنسبة لهم وجميعهم صادفهم النجاح.[154]

عامل يعقوب راحيل في الحال كإبنة خاله، مما تسبب في همس ذي مغزى بين الحاضرين. لقد وبخوا يعقوب لأجل سلوكه تجاهها، لأنه منذ أن أرسل الله الطوفان على العالم، بسبب الحياة اللا أخلاقية التي عاشها البشر، ساد الاحتشام، خاصة بين أهل المشرق. حديث الناس جعل يعقوب يبكي. ما أن قبّل راحيل حتى بدأ يبكي،لأنه تاب عن فعلته هذه.

كان هناك سبب كافٍ للدموع. لم يستطع يعقوب سوى أن يتذكر بحزن أن أليعازر، عبد جده، أحضر عشرة جمال محملة بالهدايا معه إلى حاران، عندما أتى لكي يلتمس زوجة لإسحق، بينما لم يكن معه هو خاتم لكي يعطيه لراحيل. وبالإضافة لذلك، فقد تنبأ بأن زوجته المحبوبة راحيل لن ترقد بجواره في القبر، وذلك أيضًا، قد جعله يبكي.

بمجرد أن سمعت راحيل أن يعقوب كان قريبها، جرت إلى البيت لكي تخبر والدها عن مجيئه. لم تكن أمها بعد بين الأحياء، وإلا لكانت ذهبت إليها. في سرعة كبيرة أسرع لابان لكي يستقبل يعقوب. وقال في نفسه، إنه إذا كان أليعازر، العبد، قد أتى بعشرة جمال، فما الذي لا يحضره الابن المحبوب للعائلة معه، وعندما رأى أن يعقوب لم يكن مصحوبًا بشيء، استنتج أنه كان يحمل مبالغ عظيمة من المال

في منطقته، وألقى بذراعيه حول وسطه لكي يكتشف ما إن كان افتراضه صحيحًا أم لا. ولما فقد الأمل في ذلك، لم يفقد الرجاء بأن ابن أخته يعقوب كان رجلاً ذا ثروة ربما كان يخفي مجوهرات ثمينة في فمه، وقبّله لكي يكتشف ما إذا كان تخمينه صحيحًا أم لا. ولكن يعقوب قال له: "أنت تعتقد أن لديَّ مال. كلا، أنت مخطئ، فليس لدي سوى الكلمات".[155] ثمَّ مضى لكي يخبره كيف حدث أنه كان يقف أمامه فارغ اليدين. قال أن أباه إسحق كان قد أرسله في طريقه محملاً بالذهب، والفضة، والمال، ولكنه تقابل مع أليفاز؟ الذي هدد بقتله. تكلم يعقوب مع هذا المهاجم هكذا: "أعلم أن نسل إبراهيم عليهم الوفاء بإلتزام ما، فهم سوف يضطرون للعبودية لمدة 400 سنة في أرض ليست أرضهم، فإذا قتلتني، فإنك أنت، نسل عيسو، سوف تضطر لدفع الدين. ولذلك يستحسن أن تأخذ كل ما لدي، وتبقى على حياتي، حتى يمكنني أن أدفع كل ديوني. لذلك"، وواصل يعقوب كلامه، "أقف أمامك مجردًا من كل الثروة التي أخذها أليفاز".[156]

هذه القصة عن فقر ابن أخته ملأت لابان بالخوف. فصاح: "ماذا، هل أنا مضطر أن أعطي طعامًا وشرابًا لمدة شهر، أو ربما لمدة عام لهذا الشخص الذي أتى إليَّ فارغ اليدين!" ذهب إلى ترافيمه (أصنامه) لكي يسألها المشورة في الأمر، وقد نصحته قائلة: "أحذر من طرده من بيتك. إن نجمه وبرجه محظوظان لدرجة أن الحظ الحسن سوف يحالف كل مشروعاته، ولأجله فإن بركة الرب سوف تستقر على كل ما تفعله، في بيتك أو في حقلك".

شعر لابان بالرضى حيال نصيحة التيرافيم، ولكنه كان محرجًا من حيث الطريقة التي كان عليه أن يتبعها ليربط يعقوب ببيته. لم يجسر أن يقدم له خدمة، لئلا تصبح أحوال يعقوب مستحيلة. مرة أخرى لجأ إلى الترافيم، وطلب منها بأي مكافأة يغري ابن أخته، وأجابت: "الزوجة هي أجرته، إنه سوف لا يطلب شيئًا آخر منك سوى زوجة. فهذه هي طبيعته أنه ينجذب تجاه النساء، وكلما يهدد بأن يتركك، ما عليك سوى أن تقدم له زوجة أخرى، وهو لن يرحل".[157]

عاد لابان إلى يعقوب، وقال: "أخبرني، ماذا ستكون أجرتك؟" وأجاب: "هل تعتقد إني جئت هنا لكي أكسب مالاً؟ لقد جئت فقط لكي أحصل على زوجة".[158] لأن يعقوب ما أسرع أن رأى راحيل حتى وقع في حبها وعرض عليها الزواج. وافقت راحيل، ولكنها أضافت هذا الإنذار: "أبي ماكر، وأنت نظيره"، يعقوب: "أنا أخوه في المكر"، راحيل: "ولكن هل الخداع يليق بالأتقياء؟"، يعقوب: "نعم، البر يليق بالبار، والخداع يليق بالمخادعين"، واستكمل يعقوب حديثه قائلاً: "أخبريني كيف يتعامل بمكر معي؟" راحيل: "لي أخت أكبر مني، يرغب أن يراها متزوجة قبلي، وهو سيحاول أن يجعلك تتزوجها بدلاً مني". ولكي يكون مستعدًا لخداع لابان، اتفق يعقوب وراحيل على علامة يمكنه بها أن يتعرف عليها في ليلة الزواج.[159]

بعد أن تمَّ انذراه بأن يكون حذرًا من لابان، صاغ يعقوب اتفاقه معه بخصوص زواجه من راحيل بدقة كافية حتى لا يكون هناك مجال لأي تشويش أو مكر. قال يعقوب: "أنا أعلم إن أهل هذا المكان مخاتلون، ولذلك فأنا أرغب بأن أوضح لك الأمور. سوف أخدمك سبع سنوات لأجل راحيل، وليس لأجل ليئة، لأجل ابنتك حتى لا تحضر لي امرأة أخرى مثلها وتدعوها راحيل، لأجل الابنة الصغرى، حتى لا تخلط اسميهما في نفس الوقت".

لا شيء من كل ذلك قد أفاد: "لا يفيد شيئًا إذا ألقى بمخاتل في منشرة"—لا القوة ولا الكلمات الرقيقة يمكن أن تخدع وغدًا. إنَّ لابان لم يخدع يعقوب فقط، بل أيضًا الضيوف الذين دعاهم إلى العرس.

زواج يعقوب

بعد أن خدم يعقوب لابان سبع سنوات، قال لخاله: "لقد قدرَّ الرب لي أن أكون أبًا لـ 12 سبطًا إن عمري الآن 84 سنة، وإذا لم أفكر في هذا الأمر الآن، فمتى يمكن أن أفعل ذلك؟".[160] وبناء على ذلك وافق لابان أن يدعه يأخذ ابنته راحيل كزوجة وتزوج بعد 44 سنة من زواج أخيه عيسو. إن الرب كثيرًا ما يؤجل سعادة الأتقياء، بينما يسمح للأشرار بأن يتمتعوا بتحقيق رغباتهم سريعًا.[161] ولكن عيسو، قد اختار عن عمد سنته الأربعين لزواجه، فقد كان يريد أن يبين أنه كان يسير في إثر خطوات أبيه إسحق الذي تزوج بالمثل في سن الأربعين. كان عيسو مثل خنزير يمد قدميه حينما يرقد لكي يبين أنه مشقوق الظلف مثل الحيوانات الطاهرة. مع أنه من الحيوانات النجسة. حتى سن الأربعين مارس عيسو انتهاكًا لزوجات الرجال الآخرين وعند زواجه تصرف كما لو كان يتبع مثال أبيه التقي. وبناء على ذلك، فإن المرأة التي تزوجها كانت على شاكلته، ابنة من بنات حث، لأن الله قال: "هذا الشخص الذي في طريقه لكي يكون جذامه (ما يبقى من الزرع بعد الحصاد)، لكي يُحرق بالنار، سوف يأخذ زوجة أحد الناس الذين في طريقهم للدمار التام". إنهما، عيسو وزوجته، قد أوضحا المثل القائل "ليس بلا سبب يرافق الغراب الأسود غرابًا آخر ، فالطيور على إشكالها تقع".[162]

كان الأمر شديد الاختلاف بالنسبة ليعقوب، فقد تزوج الأختين التقيتين والجميلتين، ليئة وراحيل، لأن ليئة، مثل أختها الأصغر منها، كانت جميلة الوجه، والشكل، والقامة. لم يكن بها سوى عيب واحد، كانت عيناها ضعيفتين، فقد جلبت هذا العيب على نفسها، من خلال تصرفها. إن لابان، الذي كانت لديه بنتان، ورفقة أخته، التي كان لها إبنان، قد اتفقا حرفيًا، بينما كان أطفالهما لا

يزالان صغارًا، إن الابن الأكبر لأحدهما، كان ليتزوج الابنة الكبرى للآخر، والابن الأصغر يتزوج الابنة الأصغر. وعندما وصلت ليئة لسن الزواج، واستفسرت عن زوجها المستقبلي، كانت كل الأنباء تتحدث عن شخصيته الحقيرة، وأخذت تبكي على مصيرها حتى سقطت رموشها من جفنيها. ولكن راحيل كانت تزداد جمالاً في كل يوم، لأن جميع الذين تكلموا عن يعقوب امتدحوه وأثنوا عليه "والخبر الطيب يسمن العظام".

بناء على الاتفاق بين لابان ورفقة، رفض يعقوب أن يتزوج الابنة الكبرى ليئة. وإذا جاز القول، كان عيسو عدوه المميت، بناء على ما حدث فيما يتعلق بالبكورية والبركة الأبوية. والآن إذا تزوج يعقوب الفتاة المعينة له، فإن عيسو لن يصفح عن أخيه الأصغر. ولذلك قرر يعقوب أن يأخذ راحيل زوجة له، الابنة الصغرى لخاله.[163]

كان للابان رأي آخر. فقد قرر أن يزوج إبنته الكبرى أولاً، لأنه كان يعلم أن يعقوب سوف يوافق على خدمته مدة ثانية لمدة 7 سنوات، نظرًا لمحبته لراحيل. وفي يوم الزفاف، جمع سكان حاران، وخاطبهم بما يأتي: "أنتم تعلمون جيدًا أننا اعتدنا على المعاناة من نقص المياه، وبمجرد أن جاء هذا الرجل التقي ليسكن بيننا، ازدادت المياه". فسألوا لابان: "ما الذي تفكر أن تصنعه؟" فأجاب بالقول: "إذا لم يكن لديكم شيء تقولونه ضد ما أريد أن أفعله، سوف أقوم بخداعه وأعطيه ليئة زوجة. إنه يحب راحيل محبة مفرطة، ولأجلها سوف يمكث معنا سبعة سنين أخرى". قال له أصدقاؤه "افعل ما يسرك"، قال لابان: " حسنًا، إذن. ليتعهد كل واحد فيكم إنه لن يفشي سري".

وعند تقديم التعهدات، انصرفوا، واشترى لابان خمرًا وزيتًا، ولحمًا لوليمة الزفاف، ووضع أمامهم وجبة دفعوا هم ثمنها. وحيث أنه يخدع بني وطنه هكذا، فإنه يدعى لابان الأرامي، "المخادع". صاموا طوال النهار، حتى وقت متأخر بالليل، وعندما عبَّر يعقوب عن دهشته للحفاوة التي قوبل بها، قالوا له: "من خلال تقواك قدمت خدمة عظيمة وإحسانًا لنا، وازدادت مياهنا زيادة وفيرة، ونحن نرغب في إظهار امتناننا لذلك، وقد حاولوا، بالفعل، أن يعطوه نُبَذة عن نية لابان. في القصيدة الغنائية التي غنوها استخدموا القرار "Halia" على أمل أن يفهمه هكذا "Ha Leah" "هذه ليئة" ولكن يعقوب كان غير مرتاب ولم يلاحظ شيئًا. عندما اقتيدت العروس إلى قاعة الزواج، أطفأ الضيوف كل الشموع، لدهشة يعقوب. ولكن تفسيرهم أقنعه. قالوا: "هل تعتقد أن لدينا القليل من اللياقة مثل مواطنيك؟" ولذلك لم يكتشف يعقوب الخداع الذي مورس عليه حتى الصباح. في أثناء الليل، كانت ليئة تستجيب كلما نادى عليها بالاسم راحيل، ولذلك وبخّها بشدة في ضوء النهار. "أيتها المخادعة، إبنة المخادع، لماذا أجبت عليَّ عندما ناديتك باسم راحيل؟" سألته ليئة، بدورها:

"هل هناك معلم بلا تلميذ؟ لقد استفدت من تعليمك. عندما ناداك أبوك باسم عيسو، ألم تقل له، هأنذا".[164]

حميَ غضب يعقوب من لابان، وقال له: "لماذا عاملتنى بالخداع؟ خذ ابنتك، ودعني أرحل، نظرًا لأنك عاملتني بشر".[165] ولكن لابان هدأه قائلاً: "لا يُفعل هكذا هنا، أن تعطى الصغرى قبل الكبرى"، ووافق يعقوب على الخدمة لمدة سبع سنين أخرى من أجل راحيل، وبعد اكتمال السبعة أيام من الوليمة لأجل زواج ليئة، تزوج راحيل".[166]

مع ليئة وراحيل، قَبِل يعقوب الجارتين زلفة وبلهة، الابنتين الأخريين للابان، اللتين ولدتهما له محظياته.[167]

مولد بني يعقوب

طرق الله ليست كطرق البشر، فالإنسان يتعلق بصديقه عندما تكون لديه ثروة، ويتخلى عنه عندما يصبح فقيرًا. ولكن عندما يرى الله شخصًا غير ثابت، ومترنحًا، فإنه يقيمه. هكذا حدث مع ليئة. لقد كانت مكروهة من قِبَل يعقوب، وافتقدها الله برحمته. إنَّ نفور يعقوب من ليئة بدأ في صباح اليوم التالي لزواجهما، عندما عيرته زوجته بأنه لم يتحرر تمامًا من المكر والخداع هو نفسه. ثم قال الله: "يمكن أن تأتي المعونة من ليئة فقط إذا ولدت طفلاً، وعندئذ فإن محبة زوجها سوف تعود إليها".[168] تذكر الله الدموع التي ذرفتها عندما صلت بأن مصيرها، الذي ربطها بذلك الوعد عيسو، يتحول عنها، وهكذا كانت فوائد الصلاة عجيبة لدرجة أن ليئة، بالإضافة إلى تخلّصها من القرار الذي كان محدقًا بها، قد سُمِح لها بأن تتزوج يعقوب قبل أختها وتكون أول من يلد له طفلاً. لقد كان هناك سبب آخر جعل الرب متعاطفًا بشدة مع ليئة. لقد جعلت نفسها عرضة لحديث الناس عنها، فالبحارة في البحر والمسافرون في الطرق العامة، والنساء اللواتي يعملن على أنوالهن، جميعهن كنَّ يثرثرن بشأن ليئة، وهنَّ يقلنَّ: "إنها لا تظهر ما تبطنه، إنها تبدو تقية، ولكن لو كانت كذلك، لما خدعت أختها".[169] ولوضع حد لهذا القيل والقال، وهبها الله مزية ولادة طفل بعد نهاية سبعة شهور من زواجهما. وقد كان أحد توأمين، وكان الطفل الآخر بنتًا. وهكذا كان الحال مع 11 ابناً من أبناء يعقوب جميعهم فيما عدا يوسف ولدوا توأم مع بنت، وكانت البنت التوأم وأخوها يتزوجان فيما بعد.[170] كانت ولادة على غير العادة، لان ليئة كانت عاقرًا، ليست مؤهلة بطبيعتها أن تلد أطفالاً.

دعت أول بكر لها بالاسم رأوبين، وهو يعني أنظر الرجل العادي "لأنه لم يكن كبيرًا أو صغيرًا، ولا أسود ولا أشقر، بل عادي بكل معنى الكلمة".[171] بتسمية

ابنها الأكبر رأوبين "انظر الابن"، دلت ليئة على شخصيته المستقبلية. كان الاسم يتضمن ما يأتي "انظر الفارق بين ابني البكر والابن البكر لحماي". لقد باع عيسو بكوريته إلى يعقوب بإرادته الحرة، ومع ذلك فقد كرهه. أما عن بكري، فمع أن بكوريته قد أُخذت منه دون موافقته وأُعطيت ليوسف، فقد كان مع ذلك هو الذي أنقذ يوسف من أيدي إخوته.[172]

دعت ليئة ابنها الثاني شمعون، "هناك خطية". لأن واحدًا من نسله كان ذلك الشخص المدعو زمري الذي ارتكب معاصي دنيئة مع بنات موآب.[173]

كان اسم ابنها الثالث، لاوي، وقد أُعطيَ هذا الاسم له من الله نفسه، وليس من أمه. لقد استدعاه الرب عن طريق الملاك. جبرائيل، ومنح له الاسم كشخص "متوج" بالأربع والعشرين هدية التي تعد التقدير اللائق للكهنة.[174] عند ميلاد ابنها الرابع، قدمت ليئة الشكر لله لسبب خاص. لقد عرفت أن يعقوب سوف ينجب 12 ابنًا، ولو وزعوا بالتساوي على زوجاته الأربع، فكل واحدة تلد ثلاثة أطفال. ولكن الآن ظهر أنها حصلت على ما هو أكثر من نصيبها الحقيقي، ودعته "يهوذا"، "شكرًا لله". لذلك كانت الأولى منذ خلق العالم التي قدمت الشكر لله.[175] وقد سار على منوالها داود ودانيال، نسل ابنها يهوذا.

عندما رأت راحيل أن أختها قد ولدت ليعقوب أربعة أبناء، حسدت ليئة. إنها لم تحسدها بسبب الحظ الجيد الذي كانت تستمتع به، ولكنها حسدتها فقط لأجل تقواها، قائلة لنفسها أنه نظرًا لسلوكها البار فقد كانت مدينة ببركة عدد كبير من الأطفال.[176] ثم ناشدت يعقوب قائلة: "صلى إلى الله لأجلي، لكي يهبني أطفالاً، وإلا فإن حياتي لن تكون حياة بمعنى الكلمة. في الحقيقة، يوجد أربعة يمكن اعتبارهم كما لو كانوا أمواتًا، الأعمى، والأبرص، وعديم الأطفال، ومن كان ذات مرة غنيًا وفقد ثروته". اشتعل غضب يعقوب ضد راحيل وقال: "لقد كان الأفضل أن توجهي طلبتك إلى الله، وليس لي. لأنه ألعلي أنا في مكان الله الذي حجب عنك ثمرة الرحم؟"[177] لم يُسر الله بهذه الإجابة التي قالها يعقوب لزوجته الحزينة، ووبخه بهذه الكلمات: "هل بهذه الطريقة تواسي قلبًا اعتصره الحزن؟ في خلال حياتك، سوف يأتي يوم عندما يقف أطفالك أمام ابن راحيل، وهو سوف يستخدم نفس الكلمات التي لم تستخدمها سوى الآن، قائلاً "هل أنا مكان الرب؟"

أجابت راحيل أيضًا على يعقوب قائلة: "ألم يتوسل أبوك أيضًا إلى الله، لأجل أمك بكلمات جادة طالبًا منه أن يزيل عقمها؟" يعقوب: "هذا صحيح، ولكن إسحق لم يكن له أطفال، وأنا لدي كثيرون". رفقة: "تذكر جدك إبراهيم، أنت لا تستطيع أن تنكر أنه حظيَ بأطفال عندما تضرع إلى الله من أجل سارة!" يعقوب: "هل تفعلين لأجلي ما عملته سارة لأجل جدي؟" راحيل: "قل لي

أرجوك، ماذا فعلت؟" يعقوب: "هي بنفسها أحضرت ضرة إلى بيتها" راحيل: "إذا كان ذلك كل ما هو ضروري، فأنا على استعداد أن أتبع مثال سارة، وأنا أصلي أنها كما مُنحت طفلاً لأنها أحضرت ضرة إلى بيتها، هكذا ليتني أُبارك أنا أيضًا".(178) وبعد ذلك أعطت راحيل ليعقوب بلهة، جاريتها المُحررة كزوجة، وولدت له ابنًا، دعته راحيل دان، قائلة: "كما كان الرب رحيمًا معي وأعطاني حسب طلبتي، فإنه هكذا سوف يسمح لشمشون، من نسل دان، أن يقضي لشعبه، حتى لا يقع في أيدي الفلسطينيين".(179) ابن بلهة الثاني أسمته راحيل نفتالي قائلة: "هذا هو قيدي الذي يربط يعقوب بهذا المكان، لأنه لأجلي جاء إلى لابان"، وفي نفس الوقت أرادت أن تعني بهذا الاسم أن التوراة، التي هي حلوة كالشهد، سوف تُدَّرس في أرض نفتالي.(180) ثم أن الاسم له معنى ثالث أيضًا: "كما سمع الله صلاتي الحارة لأجل ابن، هكذا سوف يستمع إلى الصلاة الحارة للنفتاليين عندما يحيط بهم أعداؤهم".(181)

بعد أن رأت ليئة أنها كفت عن الولادة، بينما بلهة جارية أختها، ولدت ليعقوب ابنين استنتجت أن مصير يعقوب أن تكون له أربع زوجات، أختها، وهي نفسها، وأختيها غير الشقيقتين بلهة وزلفة. لذلك هي أيضًا أعطت جاريتها كزوجة.(182) كانت زلفة أصغر النساء الأربع. لقد كانت عادة ذلك الوقت إعطاء الابنة الكبرى الجارية الكبرى والابنة الصغرى الجارية الصغرى، كمهر لهما، عند زواجهما. والآن، من أجل جعل يعقوب يعتقد أن زوجته كانت الابنة الصغرى التي خدم من أجلها، أعطى لابان ليئة الجارية الصغرى كنصيبها في الزواج. كانت زلفة هذه صغيرة جدًا حتى أن جسدها لم يظهر عليه علامات الحمل، ولم يكن يُعرف شيء عن حالتها حتى ولد ابنها. دعت ليئة الولد جاد، وهو يعني "حظ" أو قد يعني "القاطع" لأن النبي إيليا كان من نسل جاد، الذي يأتي بالحظ الحسن لإسرائيل، وهو أيضًا يقطع العالم الوثني.(183) كان لدى ليئة أيضًا أسباب أخرى، لاختيار هذا الاسم ذي المعنى المزدوج. كان لسبط جاد الحظ الحسن بامتلاك حصته في الأرض المقدسة قبل أي من الآخرين،(184) وأيضًا جاد ابن يعقوب وُلد مختونًا.(185)

أعطت ليئة للابن الثاني لزلفة اسم أشير، "الشكر"، لأنها قالت: "لقد أعطيت لي كل أساليب الشكر المستحق، لأني أتيت بجاريتي إلى بيت زوجي كزوجة. وعملت سارة بالمثل، ولكن فقط لأنه لم يكن لديها أطفال، وهكذا الحال كان أيضًا مع راحيل ولكن بالنسبة لي، فلديَّ أطفال، ومع ذلك أخضعت رغبتي، وبدون حقد أعطيت جاريتي لزوجي كزوجة. الحقيقة فإن الجميع سوف يشكرونني ويثنون عليَّ".(186) بالإضافة لذلك، تكلمت وقالت: "كما سوف تشكرني النساء، هكذا سيفعل أبناء أشير في الدهور الآتي، فيحمدون الله لأجل مقتنياتهم المثمرة في الأرض المقدسة".(187)

الابن الثاني الذي ولد ليعقوب اسمه يساكر "المكافأة" ومرة أخرى فقد كانت ليئة هي التي سُمح

لها بأن تلد الطفل، كمكافأة من الله من أجل رغبتها التقية للإتيان بالأسباط الإثنى عشر إلى العالم. ولضمان تلك النتيجة، فإنها لم تترك أي وسيلة دون تجربة.[188]

ولقد حدث ذات مرة أن ابنها الأكبر رأوبين كان يرعى حمار أبيه أثناء الحصاد وربطه في جذور نبات يطلق عليه "لُفاح"، ومضى في طريقه. وعند العودة، وجد النبات مقلوعًا من الأرض، والحمار مُلقى ميتًا بجواره كان الحمار قد قلعه من جذوره في محاولة للتحرر من القيد، ولهذا النبات خاصية غريبة، فكل من يستأصله لابد أن يموت.[189] وحيث أنه كان وقت الحصاد، عندما يكون مسموحًا لأي واحد أن يأخذ نباتًا من الحقل ولأن اللفاح، بالإضافة لذلك، نبات يقدره صاحب الحقل باستخفاف، حمله رأوبين إلى البيت. ولكونه ابنًا جيدًا، لم يحتفظ به لنفسه، بل أعطاه لأمه. كانت راحيل ترغب في الحصول على هذا النبات، وطلبته من ليئة التي أعطته لأختها، ولكن بشرط أن يعقوب، عندما يعود من العمل في المساء، يمكث معها مدة قصيرة من الزمن. لقد كان سلوكًا غير لائق بالمرة من راحيل أن تقايض على زوجها بهذه الطريقة. لقد كسبت النبات، ولكنها فقدت سبطين. لو كانت تصرفت خلاف ذلك، لكانت ولدت أربعة بدلاً من اثنين، وتعرضت لعقوبة أخرى، فجسدها لم يُسمح له بأن يستقر في القبر بجوار جسد زوجها.

رجع يعقوب من الحقل بعد حلول الليل، لأنه كان ينفذ القانون الذي كان يلزم العامل اليومي أن يعمل حتى حلول الظلام، وكانت غيرة يعقوب بشئون لابان عظيمة جدًا في السبع سنوات الأخيرة، بعد زواجه، كما كانت في السبع سنوات الأولى، بينما كان يخدم لأجل طلب يد راحيل.[190] عندما سمعت ليئة نهيق حمار يعقوب، جرت لكي تلتقي بزوجها.[191] وبدون أن تعطيه وقتًا لكي يغسل قدميه، أصرت على دخوله إلى خيمتها.[192] في البداية رفض يعقوب أن يدخل، ولكن الله أجبره على الدخول، لأنه بالنسبة لله كان معروفًا أن ليئة كانت تتصرف بدوافع طاهرة، ونزيهة.[193] إن نباتها (الـ دودائيم dudaim) ضمن لها ابنين، يساكر، والد السبط الذي خصص نفسه لدراسة التوراة، من حيث أن اسمه يعني "مكافأة"، وزبولون، الذي كان نسله يعمل بالتجارة، مستخدمين أرباحهم لتمكين إخوتهم من يساكر من مواصلة دراساتهم.[194] دعت ليئة آخر ابن لها زبولون، "مكان السكن"، لأنها قالت: "الآن يساكنني رجلي، نظرًا لأني ولدت له ستة أبناء، وأيضًا أبناء زبولون سوف يكون لهم مسكن جيد في الأرض المقدسة".[195]

ولدت ليئة مرة أخرى، وفي هذه المرة الأخيرة كانت بنتًا، لقد كان طفلاً ذكرًا تحول إلى أنثى بفضل صلاتها. عندما حملت للمرة السابعة، تكلمت كما يأتي: "لقد وعد الله يعقوب ب 12 ابنًا، وأنا ولدت له ستة، وولدت له كل من الجارتين اثنين والآن، إذا ولدت ابنًا آخر، فإن أختي راحيل لن تكون مساوية حتى للجاريتين". لذلك صلت إلى الله لكي يغير الجنين الذكر في رحمها إلى أنثى، وسمع الله

لصلاتها.[196]

الآن وحدت كل زوجات يعقوب، ليئة، وراحيل وزلفة، وبلهة صلواتهن، مع صلاة يعقوب، وطلبوا جميعهم من الله أن يزيل لعنة العقم من راحيل. في رأس السنة الجديدة، اليوم الذي يجلس فيه الله لمحاكمة كل سكان الأرض، تذكر راحيل، ومنحها ابنًا.[197] وتكلمت راحيل بالقول: "قد نزع الله عاري"، لأن كل الناس قالوا أنها امرأة غير تقية، وإلا لكانت ولدت أطفالاً. والآن بعد أن سمع الله لها، وفتح رحمها، فإن مثل هذا الحديث الباطل لم يعد له أساس.[198]

بولادتها لابن، فإنها قد تجنبت عارًا آخر. كانت قد قالت لنفسها: "يعقوب يفكر في العودة إلى أرض مولده، وأبي لن يستطيع إعاقة بناته اللاتي ولدن له أطفالاً من تعقب زوجهن مع أطفالهن. ولكنه لن يسمح لي، أنا الزوجة العاقر، أن أذهب أيضًا، وسوف يحتفظ بي هنا ويزوجني إلى واحد من غير المختونين".[199] وقد قالت أيضًا "كما نزع ابني عاري، هكذا، فإن يشوع، نسله، سوف يزيح عارًا عن بني إسرائيل، عندما يختنهم فيما وراء نهر الأردن".[200]

دعت راحيل ابنها يوسف "يزيد" قائلة: "سوف يزيدني الله ابنًا آخر"، ولأنها كانت نبية، فقد تنبأت بأنه سيكون لها ابن ثانٍ. ولكن الزيادة المضافة من قِبَل الله أكبر من رأس المال الأصلي نفسه. بنيامين، الابن الثاني، الذي اعتبرته راحيل مجرد إضافة، كان له عشرة أبناء، بينما لم ينجب يوسف سوى اثنين. هؤلاء الاثنا عشر معًا يمكن اعتبارهم الـ 12 سبطًا المولودين من راحيل.[201] لو لم تستخدم راحيل هذه العبارة "يزيدني الله ابنًا آخر". لكانت هي نفسها ولدت 12 سبطًا مع يعقوب.[202]

يعقوب يهرب أمام لابان

كان يعقوب ينتظر فقط ليوسف لكي يُولد لكي يبدأ الاستعدادات لرحلته إلى وطنه. لقد أظهر له الروح القدس أن بيت يوسف يعمل على خراب بيت عيسو، ولذلك، فان يعقوب صرخ عند ميلاد يوسف قائلاً: "الآن لا حاجة لي أن أخاف من عيسو أو من جحافله".[203]

في حوالي هذا الوقت، أرسلت رفقة مرضعتها دبورة، بنت عوص، مصحوبة باثنين من خدم إسحق، إلى يعقوب، لكي تحثه على العودة إلى بيت أبيه، خاصة أن الـ 14 سنة خدمة قد انتهت، ثم اقترب يعقوب من لابان، وقال: "أعطني زوجاتي وأولادي، حتى أذهب إلى موطني، وإلى بلدي، لأن أمي أرسلت رسلاً إليّ، تأمرني بالعودة إلى بيت أبي".[204] أجاب لابان قائلاً: "يا ليتني أجد نعمة في عينيك!" وعن طريق علامة أُعلنت لي، عرفت أن الله باركني لأجلك". ما كان لابان يفكر فيه هو الكنز الذي وجده في اليوم الذي جاء فيه يعقوب إليه، وقد اعتبر ذلك علامة على قواه الخيرة".[205] في الحقيقة، كان الله قد أجرى أشياء كثيرة في بيت لابان كانت تشهد للبركات التي ينشرها الأتقياء قبل مجيء يعقوب بوقت قصير، كانت هناك آفة قد انتشرت في ماشية لابان، وبوصوله توقفت.[206] ولم يكن للابان ابن، ولكن خلال أقامة يعقوب في حاران وُلِد له أبناء.[207]

كل الأجرة التي طلبها في مقابل عمله ولأجل البركات التي جلبها للابان كانت الرقطاء والبلقاء بين المعزى والسوداء بين الخرفان. وافق لابان على الشروط قائلاً: "هوذا ليكن بحسب كلامك". أن كبير المخاتلين لابان، الذي كان لسانه يتحرك في كل الاتجاهات، والذي تفوه بكل أنواع الوعود التي لم يحفظها، كان يدين الآخرين بنفسه، ولذلك شكَّ أن يعقوب كان يريد أن يخدعه.[208] ومع ذلك، في النهاية، فإن لابان نفسه هو الذي لم يكن يحفظ كلمته. لقد غيَّر اتفاقه

بينهما ما لا يقل عن مائة مرة. ومع ذلك فلم يكن لسلوكه الشرير أي فائدة. على الرغم من وجود مسيرة ثلاثة أيام بين قطعان لابان وقطعان يعقوب، إلا أن الملائكة كانت ميالة لإحضار الغنم الذي ينتمي للابان إلى غنم يعقوب، وكانت قطعان يعقوب تنمو دائمًا بشكل أكبر وأفضل.[209] لقد كان لابان قد أعطى القطعان الضعيفة والمريضة ليعقوب، ومع ذلك، فإن صغار القطيع، التي تمت تربيتها تحت إشراف يعقوب، كانت متميزة جدًا في النوع لدرجة أن الناس كانوا يشترونها بثمن باهظ،[210] ولم يكن ليعقوب احتياج بأن يلجأ إلى القضبان المقشرة. كل ما كان عليه أن يفعله أن يتكلم، وكانت القطعان تلد طبقًا لرغبته.[211] ما كان يستحقه لابان الدمار الكامل، لأنه سمح ليعقوب التقي أن يعمل لأجله بلا أجرة، وبعد أن تغيرت أجرته عشر مرات، وحاول لابان أن يخدعه عشر مرات، فإن الله كافأه بهذه الطريقة.[212] ولكن حظه الجيد مع القطعان هو ما يستحقه يعقوب. كل عامل مخلص يكافئه الله في هذا العالم، بغض النظر عما ينتظره في العالم الآتي.[213] لقد جاء يعقوب إلى لابان بيدين خاويتين، وتركه بقطعان يصل عددها إلى 600000 كان تكاثرها رائعًا، وهي زيادة لا يمكن معادلتها سوى في العصر المسياني.[214]

تسببت ثروة يعقوب وحظه الحسن في حسد لابان وأبنائه، ولم يستطيعوا إخفاء تأففهم في اختلاطهم معه. وقال الرب ليعقوب: "إن وجه حميك ليس نحوك كما كان من قبل، ومع ذلك فأنت تبقى معه؟ هل تفضل العودة إلى أرض أبائك، وهناك سوف أجعل شكينتي تستقر عليك، لأني لا أستطيع السماح للشكينة أن تستقر خارج الأرض المقدسة".[215] وفي الحال أرسل يعقوب أمير الرسل نفتالي[216] إلى راحيل وليئة لاستدعائهما للمشاورة، وقد اختار حقلاً مفتوحًا كمكان للاجتماع، حيث لا يسترق السمع أحد من الناس.[217]

وافقت زوجتاه على خطة العودة إلى بيته، وقرر يعقوب في الحال أن يهرب بكل ما يمتلك، دون لفت انتباه لابان. ذهب لابان لكي يجز غنمه، ولذلك استطاع يعقوب تنفيذ خطته دون تأجيل. ولكي لا يعلم أبوها شيئًا عن هروبهم من ترافيم، فإن راحيل سرقتها، وأخذتها وأخفتها على الجمل الذي كانت تجلس فوقه، ومضت. وتلك هي الطريقة التي استخدموها لصنع التماثيل: أخذوا رجلاً كان هو البكر، وقتلوه ونزعوا الشعر من رأسه، ثم ملحوا الرأس، ومسحوه بالزيت، ثم كتبوا "الاسم" على قرص قصير من النحاس أو الذهب، ووضعوه تحت لسانه. وبعد ذلك كان الرأس وبه القرص تحت اللسان توضع في منزل حيث كانت الأنوار تُضاء أمامه، وفي الوقت الذي كانوا يسجدون فيه له، كان يتكلم لهم عن كل الأمور التي كانوا يسألونه عنها، وكان ذلك يرجع لقوة الاسم الذي كان مكتوبًا عليه.[218]

العهد مع لابان

رحلّ يعقوب وعبر نهر الفرات، ويمم وجهه تجاه جلعاد لأن الروح القدس كشف له أن الله سوف يأتي بالعون لنبيه في أيام يفتاح. وفي نفس الوقت فإن رعاة غنم حاران لاحظوا أن البئر الذي كان مملوءًا حتى الحافة منذ وصول يعقوب إلى أرضهم، جفت فجأة. أخذوا يراقبون وينتظرون، على أمل أن المياه تعود بنفس الكثرة كما كانت من قبل. ولما أصيبوا بالإحباط، أخبروا لابان أخيرًا بالمصيبة، وقد تكهن في الحال أن يعقوب قد رحل من هناك، لأنه كان يعرف أن البركة كانت ممنوحة لحاران فقط لأجل استحقاقات زوج ابنتيه.[219]

وفي الغد نهض لابان مبكرًا، وجمع كل شعب المدينة، وطارد يعقوب بغرض قتله عندما يلحق به. ولكن رئيس الملائكة ميخائيل ظهر له، وأمره بأن ينتبه لنفسه، بألا يمس يعقوب بأقل ضرر، وإلا فإنه سوف يعرض نفسه للموت.[220] جاءت هذه الرسالة من السماء إلى لابان إثناء الليل، لأنه في حالات استثنائية، يجد الله أنه من الضرورة أن يعلن عن نفسه إلى الوثنيين. وهو يفعل ذلك فقط في الظلام، خفية إذا جاز القول، بينما يظهر نفسه إلى أنبياء اليهود علانية، خلال ضوء النهار.

أكمل لابان الرحلة في يوم واحد والتي كان يعقوب قد قطعها في سبعة أيام،[221] وقد لحق به عند جبل جلعاد. عندما اقترب من يعقوب، وجده يصلي ويقدم الحمد لله.[222] وفي الحال شرع في اعتراض زوج ابنتيه لأنه تسلل على حين غره دون أن يخبره بشيء، لقد أظهر طبيعته الحقيقية عندما قال: "في قوة يدي أن أضرك، ولكن إله أبيك تكلم معي البارحة، قائلاً: "انتبه لنفسك حتى لا تكلم يعقوب بخير أو بشر". هذا هو طريق الأشرار، لأنهم يفتخرون بالشر الذي

يستطيعون أن يفعلوه أراد لابان أن يدع يعقوب يعرف أن الحلم الذي حذره ضد عمل أي شيء يضر بيعقوب، فقط هو الذي منعه من تنفيذ الخطة الشريرة التي دبّرها ضده.[223]

واصل لابان إرغام يعقوب على العمل، واختتم بهذه الكلمات: "والآن، أنت تريد الذهاب، لأنك تتوق بشدة للذهاب إلى بيت أبيك، ومع ذلك فلماذا سرقت آلهتي؟" عندما نطق الكلمات الأخيرة، قاطعه أحفاده قائلين: "نحن نشعر بالخجل منك، يا جدي، لأنك بالرغم من كبر سنك فإنك تستخدم كلمات مثل آلهتي؟ فتش لابان كل الخيام بحثًا عن آلهته، فذهب أولاً إلى خيمة يعقوب، التي كانت خيمة راحيل في نفس الوقت، لأن يعقوب كان يسكن دائمًا مع زوجته المحبوبة. ولأنه لم يجد شيئًا، ذهب بعدئذ إلى خيمة ليئة، وإلى خيام الجاريتين، ولأنه لاحظ أن ليئة كانت تجس بيدها هنا وهناك، ازدادت شكوكه، ودخل خيمتها مرة ثانية. كان يمكنه الآن أن يجد ما كان يبحث عنه، لو لم تحدث معجزة. لقد تحولت الأصنام إلى آنية للشرب، وكان على لابان أن يكف عن البحث غير المجدي.

والآن فإن يعقوب الذي لم يعرف أن راحيل قد سرقت أصنام والدها لكي تمنعه من عبادة الأصنام، كان غاضبًا جدًا من لابان، وبدأ يعنّفه. وفي الشجار بين الاثنين، أعلنت شخصية يعقوب النبيلة عن نفسها. وعلى الرغم من استفزازه، لم تبدر منه كلمة واحدة غير لائقة لكي يتجنبه. لقد ذكَّر لابان فقط بالولاء والإخلاص اللَّذين كان يخدمه بهما، وإنه كان يعمل له ما لم يعمله أو يقدر أن يعمله أحد. قال: "لقد تعاملت بخطأ مع الأسد، لأن الله قد عيَّن من غنم لابان طعامًا يوميًا للأسد، وأنا قد حرمته من ذلك المصدر. هل كان يمكن لراعي غنم آخر أن يفعل ذلك؟ صحيح، أن الناس قد أساءوا إليَّ، ودعوني قاطع طريق ولصًا جبانًا، لأنهم اعتقدوا أنه فقط عن طريق السرقة بالنهار والسرقة بالليل يمكنني تعويض الحيوانات التي كانت تمزقها الحيوانات المفترسة". وواصل حديثه بالقول: "وفيما يتعلق بأمانتي، هل من المحتمل أنه يوجد زوج بنت آخر، يكون قد عاش مع حميه، ولم يأخذ شيئًا صغيرًا من بيت حميه، كسكين، أو شيء تافه آخر؟ ولكنك تجسست كل ما لديَّ من أشياء فما الذي وجدته من كل أشياء بيتك؟ لاشيء حتى كإبرة أو مسمار".

وفي سخطه، وإحساسه بالظلم، صاح يعقوب قائلاً: "أيما كان الشخص الذي تجد معه آلهتك، فإنه لن يعيش"، وهي كلمات كانت تحتوي على لعنة—فقد لعن اللص بموت قبل الأوان، ولذلك كان على راحيل أن تموت وهي تلد بنيامين. في الحقيقة، كان يمكن للعنة أن يظهر تأثيرها في الحال، لو لم تكن رغبة الله أن راحيل يجب أن تلد ليعقوب ابنه الأصغر.[224]

بعد المشاجرة، عقد الرجلان معاهدة، وبقوته الجبارة نصب يعقوب حجرًا ضخمًا كتذكار، وكومة من الأحجار كعلامة عهد. فيما يتعلق بهذا الأمر اتبع يعقوب مثال آبائه، الذين بالمثل عقدوا عهود مع الأمم الوثنية، إبراهيم مع اليبوسيين، وإسحق مع الفلسطينيين ولذلك لم يتردد يعقوب في عقد معاهدة مع الآراميين.[225] استدعى يعقوب أبنائه، داعيًا إياهم إخوة، لأنهم كانوا مثله في التقوى والقوة، وأمرهم أن يقيموا أكوامًا من الأحجار وبناءً على ذلك أقسم لحميه أنه لن يأخذ زوجات إلى جانب بناته الأربع، سواء كنّ على قيد الحياة أو بعد مماتهن، ولابان، من جانبه، اقسم أنه لن يجتاز الأكوام أو العمود نحو يعقوب بنية معادية،[226] وأقسم بإله إبراهيم، وإله ناحور، بينما ذكر يعقوب خوف إسحق. لقد أحجم عن استعمال اصطلاح "إله إسحق لأن الله ما أبدًا يقرن اسمه باسم شخص حي، والسبب أنه طالما أن الإنسان لم يمت، لا يمكن وضع الثقة فيه، لئلا يتم إغوائه بالميل الشرير. صحيح، إنه عندما ظهر ليعقوب في بيت إيل، دعا الله نفسه "إله إسحق". كان هناك سبب لهذه العبارة غير المعتادة. فلكونه كان أعمى، عاش إسحق حياة الانعزال، في خيمته، ولم يكن للميل الشرير أي قوة عليه بعد ذلك. ولكن مع أن الله كان لديه ثقة كاملة في إسحق، إلا أن يعقوب لم يجسر أن يقرن اسم الله باسم إنسان حي، ولذلك كان قسمه، "بخوف إسحق".[227]

في الصباح الباكر بعد يوم العهد، نهض لابان، وقبّل أحفاده وبناته وباركهم. ولكن هذه الأفعال والكلمات الصادرة منه لم تأت من القلب، ففي أفكاره الداخلية كان نادمًا بأن يعقوب وعائلته وثروته قد أفلتت منه.[228] وقد خانته مشاعره الحقيقية في الرسالة التي أرسلها إلى عيسو في الحال عند عودته إلى حاران، على يد ابنه بيور Beor وعشرة من رفاق ابنه. كانت الرسالة تقول: "هل سمعت ما عمله يعقوب أخوك لي، الذي أتاني في البداية عاريًا وبمفرده، وأنا ذهبت للقائه، وأخذته إلى بيتي مكرمًا، وأنشأته، وأعطيته بنتيَّ كزوجتين، وأيضًا اثنتين من جواريَّ؟ وباركه الله بسببي، وقد تكاثر كثيرًا جدًا، وأصبح له بنون وبنات وجاريات، وأيضًا عدد هائل من قطعان الأغنام والمواشي، والجمال، والحمير، وأيضًا قدر كبير من الفضة والذهب. ولكن عندما رأى أن ثروته قد ازدادت، تركني في الوقت الذي كنت أجز فيه صوف أغنامي، وقام وهرب سرًا. ووضع زوجاته وأطفاله على الجمال، واقتاد كل ماشيته وكل ماله وكل ما اكتسبه في أرضي، وقرر أن يذهب إلى أبيه إسحق، إلى أرض كنعان. ولم يعطني الفرصة لأقبل بناتي مثل سبايا السيف، وأيضًا سرق آلهتي، وهرب. والآن قد تركته في جبل مخاضه يبوق، هو وكل متعلقاته، لم ينقص منه مثقال ذرة. فإذا كانت رغبتك أن تذهب إليه، وسوف تجده هناك، وأنت تستطيع أن تفعل به كما ترغب نفسك".[229]

لم يكن يعقوب بحاجة للخوف من لابان أو عيسو، لأنه في رحلته كان مصحوبًا بجيشين من الملائكة، واحد كان يذهب معه من حاران إلى حدود الأرض المقدسة، حيث استقبله الجيش

الآخر، ملائكة فلسطين،[230] كل من هذين الجيشين كانا يتكونان مما لا يقل عن 600000 ملاك،[231] وعندما نظرهم ، قال يعقوب: "أنتم لا تنتمون إلى جيش عيسو، الذي يستعد لكي يصنع حربًا معي، ولا إلى جيش لابان، الذي على وشك أن يطاردني مرة أخرى. أنتم حشود الملائكة القديسين المرسلين من الرب". وقد أعطى الاسم محنايم، أي الجيش المزدوج، للبقعة التي حلَّ فيها الجيش الثاني محل الجيش الأول.[232]

يعقوب وعيسو يستعدان للتلاقي

رسالة لابان أيقظت كراهية عيسو القديمة تجاه يعقوب بغضب متزايد، وجمع أهل بيته، الَّذين يتكونون من 60 رجلاً. أخذهم وأخذ 340 من سكان سعير، ومضى قدمًا لشن معركة ضد يعقوب وقتله. قسّم المحاربين إلى سبع كتائب، معطيًا لابنه أليفاز قسمه الخاص بستين رجلاً، وواضعًا الأقسام الستة الأخرى تحت قيادة أكبر عدد من الحوريين Horites.

بينما كان عيسو مسرعًا إلى الأمام لملاقاة يعقوب، فإن الرسل الذين كان لابان قد أرسلهم إلى عيسو أتوا إلى رفقة وأخبروها أن عيسو والـ 400 رجل كانوا على وشك أن يشنوا حربًا على يعقوب، بهدف قتله والاستيلاء على كل ما كان معه. ونظرًا لقلقه لئلا ينفذ عيسو خططه أثناء وجود يعقوب في الرحلة، وزعت بسرعة 72 من الباقين من بيت إسحق، لكي يقدموا له يد المساعدة. إن يعقوب الذي كان لا يزال يتلكأ على ضفاف مخاضة يبوق، ابتهج لمنظر هؤلاء الرجال، وحيّاهم بهذه الكلمات: "هذا هو جيش تقديم المساعدة من قِبَل الله"، بينما دعا مكان تلاقيهم، جيش محنايم.

بعد أن أجاب المحاربون المُرسلون من قِبَل رفقة على أسئلته المتعلقة بسعادة والديه، سلموا له رسالة أمه التي كانت تقول: "لقد سمعت يا ابني أن أخاك عيسو قد مضى فرحًا ضدك في الطريق، مع رجال من بني سعير الحوريين، ولذلك، يا ابني، اسمع لصوتي وخذ مشورة لنفسك بما سوف تفعل، وعندما يأتي إليك، فاسترضه ولا تتكلم معه بحدة، وأعطه هدية مما تمتلك، ومما قد أعطاك الله إياه. وعندما يسألك عن أحوالك، لا تخف شيئًا عنه، ربما يتحول غضبه عليك بعيدًا، وبذلك تنجي نفسك، أنت وكل من ينتمي إليك، لأن من واجبك أن تكرمه، لأنه أخوك الأكبر".

وعندما سمع يعقوب كلمات أمه التي قالها الرسل له، رفع صوته وبكى بمرارة، وفعل كما أمرته أمه. أرسل رسلاً لعيسو لاسترضائه، وقالوا له: "هكذا يتكلم عبدك يعقوب: يا سيدي، لا تفتكر أن البركة التي وهبها أبي لي قد أفادتني. لقد خدمت لابان 20 سنة، وخدعني، وغيَّر أجرتي عشر مرات، وأنت تعرف ذلك جيدًا. ومع ذلك فأنا أعمل في بيته على نحو موجع، وقد رأى الله مذلتي، وعملي. وعمل يديَّ، وبعد ذلك جعلني أجد نعمة وفضلاً في عين لابان. وعن طريق رحمة الله العظيمة وشفقته، اكتسبت ثيرانًا وحميرًا وماشية، وعبيدًا، وجواري. والآن أرجع إلى بلدي وإلى بيتي، وإلى أبي وأمي، والذين في أرض كنعان. وقد أرسلت لكي يعرف سيدي كل ذلك لكي أجد نعمة في عينيه، حتى لا يتصور أني أصبحت ذا ثروة، أو أن البركة التي باركني بها أبي قد أفادتني".[233]

وأكمل الرسل: "لماذا تحسدني في مقابل البركة التي باركني بها أبي؟ هل الشمس تشرق في أرضي، ولا تشرق في أرضك؟ أو هل الندى والمطر يسقطان فقط على أرضي، وليس على أرضك؟ وإذا كان أبي قد باركني بندى السماء، فقد باركك بدسم الأرض، وإذا كان قد كلمني، فإن شعوبًا سوف تخدمك. هكذا قال لك بسيفك سوف تعيش. فإلى متى سوف تستمر تحسدني؟ تعال، الآن، دعنا نعقد عهدًا بيننا، بأننا سوف نشترك بالتساوي في كل المضايقات التي قد تحدث".

لم يوافق عيسو على هذا الاقتراح، وأثناه أصدقاؤه عن ذلك بالقول: "لا تقبل هذه الشروط، لأن الله قال لإبراهيم، اعلم يقينًا أن نسلك سوف يكون غريبًا في أرض ليست أرضهم، وسوف يستعبدون للناس هناك، وسوف يعذبهم الغرباء 400 سنة. لذلك، انتظر، حتى ينزل يعقوب وعائلته إلى مصر لدفع هذا الدين".

أرسل يعقوب أيضًا كلمة إلى عيسو قائلاً: "مع أني سكنت مع ذلك الوثني ابن الوثني لابان، إلا أني لم أنس إلهي، ولكني أتمم الـ 613 وصية للتوراة.[234] إذا كان عقلك في سلام، سوف تجد نفسك مستعدًا للسلام. ولكن إذا كانت رغبتك الحرب، سوف تكون مستعدًا للحرب. لديّ معي رجال الشجاعة والقوة، وما عليهم إلا أن يتفوهوا بكلمة، والله سوف يتممها. لقد مكثت مع لابان حتى يولد يوسف، وهو مُعيّن لكي يُخضعك.[235] ومع أن نسلي في عبودية في هذا العالم، إلا أن يوماً سيأتي عندما يحكمون على حكامهم".[236]

ردًا على كل هذه الكلمات الرقيقة، تكلم عيسو بغطرسة: "لا شك إني سمعت، وصحيح ما قيل لي كيف كان يعقوب بالنسبة للابان، الذي ربّاه في بيته، وأعطاه بناته زوجات، وأنجب بنينًا وبناتًا، وازداد جدًا في الثروة والغنى في بيت لابان وبمساعدته. وعندما رأى أن ثروته كانت كثيرة وأن غناه كان عظيمًا، هرب بكل ما ينتمي إليه من بيت لابان، وحمل معه بنات لابان من أبيهن كأسرى

السيف، دون أن يخبره بذلك. ولم يفعل يعقوب هكذا مع لابان وحده، بل فعل ذلك أيضًا معي، وقد حلَّ محلي مرتين، وهل أصمت؟ الآن، لقد أتيت اليوم مع جنودي لملاقاته، وسوف أفعل معه حسب رغبة قلبي".

الرسل المرسلون من عند يعقوب عادوا الآن إليه وأخبروه بكلمات عيسو له.[237] وقالوا له أيضًا أن أخاه يتقدم ضده بجيش قوامه 400 رأس متوج، وكل منهم يقود جيشًا قوامه 400 رجل.[238] "صحيح أنك أخوه، وأنك تعامله كما يجب على الأخ أن يفعل" هكذا قالوا ليعقوب "ولكنه عيسو، ويجب عليك أن تكون حذرًا من نذالته".[239]

كان يعقوب يؤمن عقليًا بوعد الله، بأنه سوف يرجعه إلى بيت أبيه بسلام، إلا أن التقرير عن غرض أخيه أزعجه كثيرًا. إن الرجل التقي لا يمكن أن يعتمد أبدًا على وعود الخيرات الأرضية. وأنه لا يحفظ وعده إذا كان مذنبًا بأصغر معصية يمكن تصورها، وقد خاف يعقوب أن يكون قد خسر السعادة بسبب خطية قد ارتكبها. وبالإضافة إلى ذلك، كان قلقًا لئلا يكون عيسو هو الشخص المحبوب من الله، لأنه طوال هذه العشرين سنة كان يتمم وصيتين إلهيتين، اضطر يعقوب للتغاضي عنهما. كان عيسو يعيش في الأرض المقدسة، وكان يعقوب خارجها، كان الأول يهتم بوالديه، وكان الأخير يسكن على بعد مسافة كبيرة منهما. وبقدر ما كان يخشى الهزيمة، كان يعقوب أيضًا يخشى العكس، أن يكون منتصرًا على عيسو، أو قد يقتل أخاه، وهذا أمر سيء تمامًا كما قد يُقتل منه. وقد شعر بالاكتئاب بسبب توجس آخر، فلو أن أباه قد مات، فقد استنتج أن عيسو لن يتخذ هذه الخطوات الحربية ضد أخيه، لو كان أبوه لا يزال على قيد الحياة.[240]

عندما رأى زوجاته القلق الذي تملّك على يعقوب، بدأن يتشاجرن معه، ويوبخنه لأنه أخذهن بعيدًا عن بيت أبيه، مع أنه كان يعرف هذا الخطر الذي كان مصدره عيسو.[241] ثم بدأ يعقوب يصمم على تطبيق الوسائل الثلاث التي يمكن أن تنقذه من المصير المحدق به؛ سوف يصرخ إلى الله طالبًا العون، ويهدئ غضب عيسو بالهدايا، وأن يجعل نفسه مستعدًا للحرب إذا آلت الأمور إلى ما هو أسوأ.[242]

صلى لله قائلاً: "يا إله أبي إبراهيم، وإله أبي إسحق، وإله جميع الذين يسلكون في طرق الأتقياء ويفعل مثلهم! أنا لست جديرًا بأقل ما تجود به من مراحمك، أو حقك الحق، الذي أظهرته لعبدك. يارب العالم، كما لم تسمح للابان أن ينفذ خططه الشريرة ضدي، هكذا أيضًا فليفسد غرض عيسو، الذي يرغب أن يقتلني. يارب العالم، في توراتك التي سوف تعطيها لنا على جبل سيناء مكتوب، وسواء كانت بقرة أو شاة، فلن تقتلها هي وصغيرها في يوم واحد. إذا جاء هذا الحقير وقتل أبنائي وأمهاتهم في نفس الوقت، فمن يرغب إذن في قراءة توراتك التي سوف تعطيها لنا على جبل سيناء؟ ومع ذلك فأنت تكلمت وقلت لأجل استحقاقاتك واستحقاقات آبائك، سوف أصنع معروفًا لك،

وفي العالم المستقبلي، فإن أبناءك سوف يكونون في الكثرة كرمل البحر".

كما صلى يعقوب لأجل إنقاذه، هكذا صلى لأجل خلاص نسله، حتى لا يتم محوهم من قِبَل نسل عيسو. هكذا كانت صلاة يعقوب عندما رأى عيسو يقترب من بعيد، وسمع الله طلبته ونظر إلى دموعه، وأعطاه التأكيد بأنه لأجل نسله، أيضًا، فإنهم سوف يفتدون من كل كرب.[243]

ثمّ أرسل الله ثلاثة ملائكة، وذهبوا أمام عيسو، ثم ظهروا لعيسو وشعبه كمئات وآلاف من الرجال الراكبين على خيول، ثم كانوا مزودين بكل أنواع الأسلحة، وانقسموا إلى أربعة صفوف. تقدم أحد الفيالق، ووجدوا عيسوا آتيًا مع 400 رجل، وتقدم الفيلق نحوه، وأرعبه. سقط عيسو من على حصانه في انزعاج، وانفصل عنه كل رجاله في خوف عظيم، بينما الضيف المقرب صاح خلفهم: "بالحق، نحن خدام يعقوب، خادم الله، ومن يمكنه أن يقف ضدنا؟" عندئذ قال عيسو لهم: "أوه، إذن سيدي وأخي يعقوب هو سيدكم، الذي لم أره طوال هذه العشرين سنة، والآن لقد أتيت هذا اليوم لكي أراه، هل تعاملونني بهذه الطريقة؟" أجابت الملائكة: "حيٌّ هو الرب لو لم يكن يعقوب أخاك، لما تركنا واحدًا منكم ومن شعبكم، ولكن بسبب يعقوب سوف لا نفعل شيئًا ضدك". مرَّ هذا الفيلق من عيسو، وعندما ذهب من هناك بمقدار فرسخ تقريبًا، جاء الفيلق الثاني نحوه، وفعلوا أيضًا لعيسو ورجاله كما فعل الفيلق الأول لهم، وعندما سمحوا له بالسير، جاء الثالث وفعل كالأول، وعندما مضى الثالث أيضًا، واستمر عيسو مع رجاله في الطريق إلى يعقوب، جاء الفيلق الرابع وفعل معهم كما فعل الآخرون. وكان عيسو خائفًا جدًا من أخيه، لأنه اعتقد أن الصفوف الأربعة من الجيش الذي التقى به كانوا خدامًا ليعقوب.

بعد أن أكمل يعقوب نهاية صلاته، قسَّم كل الذين ارتحلوا معه إلى فريقين، وأقام عليهم داميسك Damesek وألينوس Alinus، ابني أليفاز، عبد إبراهيم، وأولادهما.[244] يعلمنا مثال يعقوب ألا نخفي كل ثروتنا في مخبأ واحد، لئلا نخاطر بفقدان كل شيء في ضربة واحدة.

أرسل جزءًا من ماشيته إلى عيسو كهدية، مقسمًا إياها أولاً إلى ثلاثة قطعان لكي يؤثر على أخيه أكثر، عندما تسلَّم عيسو القطيع الأول، اعتقد أنه حصل على الهدية المرسلة إليه كلها، وفجأة اندهش من منظر القسم الثاني، ومن الثالث. كان يعقوب يعلم جشع أخيه جيدًا.[245]

الرجال الذين كانوا حاملين هدية يعقوب إلى عيسو كانوا مُحملين بالرسالة التالية: "هذه تقدمة لسيدي عيسو من عبده يعقوب ولكن الله لم يسر بكلمات يعقوب هذه، قائلاً "أنت تدنس ما هو مقدس عندما تدعو عيسو سيدًا"، أعطى يعقوب العذر لنفسه، فلم يكن سوى متملق للشرير لكي ينجو من الموت على يديه.[246]

يعقوب يتصارع مع الملاك

ذهب عبيد يعقوب أمامه بالهدية لعيسو، اتبَّعهم هو بزوجاته وأولاده. وبينما كان على وشك أن يجتاز مخاضة يبوق، لاحظ راعي غنم، كان لديه أيضًا غنم وجمال. اقترب الغريب من يعقوب واقترح أن يعبرا المخاضة معًا، ويساعد كل منهما الآخر في تحريك ماشيتهما معًا، ووافق يعقوب، على شرط أن توضع ممتلكاته لتعبر أولاً. في لمح البصر تم نقل يعقوب إلى الجانب الآخر من المخاضة بمساعدة الراعي. ثم كانت قطعان راعي الغنم لتنتقل بواسطة يعقوب، ولكن مهما كان عدد الماشية التي كان يحملها إلى الضفة الأخرى، كان دائمًا يُبقي البعض على الشاطئ القريب. لم تكن هناك نهاية للماشية، مع أن يعقوب كان يعمل طوال الليل. وأخيرًا نفد صبره، وهجم على راعي الغنم وأمسكه من رقبته، وهو يصيح: "أيها الساحر، أنت ساحر، في الليل لا سحر ينفع!" قال الملاك: "حسن جدًا، دعه يعرف مرة وإلى الأبد مع من يتعامل" ولمس الأرض بإصبعه، وعندئذ اشتعلت نار. ولكن يعقوب قال: "ماذا؟ هل تعتقد أنك بذلك تخيفني، أنا المخلوق كلية من النار؟"[247]

لم يكن راعي الغنم أقل من شخصية رئيس الملائكة ميخائيل، وفي قتاله مع يعقوب وجد مساعدة من قِبَل كل جيش الملائكة الذين كانوا تحت إمرته. لقد كان على وشك إصابة يعقوب بجرح خطير، عندما ظهر الله، وكل الملائكة، حتى ميخائيل نفسه، شعروا بأن قوتهم تضمحل. ولما رأى أنه لم يستطع أن ينقلب على يعقوب، لمس رئيس الملائكة حق فخذه، وأصابه، ووبخه الله قائلاً: "هل تتصرف كما هو لائق، عندما تتسبب في عيب في كاهني يعقوب؟" قال ميخائيل في اندهاش: "ولما لا أكون أنا كاهنك!" ولكن الله قال: "أنت كاهن في السماء، وهو كاهني على الأرض". وعندئذ استدعى ميخائيل رئيس الملائكة

رافائيل، قائلاً: "يارفيقي، أتوسل إليك، أن تساعدني على الخروج من محنتي، لأنك مكلف بشفاء كل الأمراض". وشفى رافائيل يعقوب من الإصابة التي ألحقها ميخائيل به.

استمر الرب يوبخ ميخائيل، قائلاً: "لماذا ألحقت الضرر بابني البكر؟" وأجاب رئيس الملائكة "لقد فعلت ذلك فقط لكي أمجدك"، ثمَّ عيَّن الله ميخائيل كالملاك الحارس ليعقوب ونسله حتى نهاية كل الأجيال، بهذه الكلمات: "أنت نار، وهكذا يعقوب أيضًا نار، أنت رئيس الملائكة، وهو رئيس الأمم، أنت أسمى من كل الملائكة، وهو أسمى من كل الشعوب. ولذلك من يكون أسمى من كل الملائكة سوف يكون معينًا لذاك الذي هو أسمى من كل الشعوب، حتى يلتمس الرحمة له. ممن هو الأسمى على الكل".

ثمَّ قال ميخائيل ليعقوب "كيف يمكن أنك أنت الذي استطعت أن تنتصر عليَّ، الذي يعد أبرز من كل الملائكة، أن تخاف من عيسو؟".

عندما طلع النهار، قال ميخائيل ليعقوب "أطلقني، لأن النهار قد طلع"، ولكن يعقوب أمسك به وأعاقه قائلاً: "هل أنت لص، أو مقامر بالنرد، حتى تخاف من ضوء النهار؟" في تلك اللحظة ظهرت عدة جيوش مختلفة من الملائكة، ونادوا ميخائيل قائلين: "أصعد يا ميخائيل، لقد أتى وقت الترتيل، وإذا لم تكن في السماء لكي تقود الجوقة، لن يرتل أحد"، واستعطف ميخائيل يعقوب بتضرعات لكي يجعله يذهب، لأنه خاف لئلا تلتهمه ملائكة عرابوت Arabot بالنار، لو لم يكن هناك لكي يبدأ ترانيم الحمد في الوقت المناسب. قال يعقوب: "لن أطلقك، ما لم تباركني"، وأجاب ميخائيل على ذلك بالقول: "من أعظم، العبد أم الابن؟ أنا العبد، وأنت الابن. لماذا تطلب بركتي؟"(248) حثه يعقوب محاجًا: "الملائكة الذين زاروا إبراهيم لم يتركوه دون بركة"، ولكن ميخائيل قال: "لقد ارسلوا من الله لهذا الغرض بالذات، وأنا لم أرسل لذلك"، ومع ذلك أصر يعقوب على طلبه، وأجابه ميخائيل بالقول: "الملائكة الذين أفشوا السر السماوي استبعدوا من مكانهم لمدة مائة وثمانية وثلاثون سنة. هل ترغب أن أخبرك بما يمكن أن يسبب استبعادي بالمثل؟"وفي النهاية، اضطرَّ الملاك مع ذلك للخضوع، ولم يتأثر يعقوب، وتشاور ميخائيل مع نفسه هكذا: "سوف أكشف له سرًا، وإذا طلب الله أن يعرف لماذا أعلنته له، سوف أجيب قائلاً، أبناؤك يصرون على رغباتهم معك، وأنت تستسلم لهم. كيف إذن، كان بإمكاني أن أترك أمنية يعقوب دون تحقيق؟"

ثم تكلَّم ميخائيل إلى يعقوب قائلاً: "سوف يأتي يوم يكشف الله نفسه لك، وسوف يغير اسمك، وسوف أكون حاضرًا عندما يغيره".(249) سوف لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب، بل إسرائيل، لأنه سعيد أنت، المولود من امرأة، أن تدخل القصر السماوي، وتهرب بحياتك". وبارك ميخائيل يعقوب بالكلمات: "لتكن إرادة الله أن نسلك يكون تقيًا كما أنت".(250)

وفي نفس الوقت ذكّر رئيس الملائكة يعقوب أنه قد وعد أن يعطي عشرًا من ممتلكاته لله، وفي الحال فصل يعقوب 550 رأسًا من الماشية من قطعانه، بلغ عددها 55 رأسًا. ثم مضى ميخائيل ليقول: "ولكن لك أبناء، ولم تكرس منهم العشر". تقدم يعقوب لكي يسترجع أسماء أبنائه: رأوبين، يوسف، دان وجاد، لكن كل واحد منهم بكر لأمه، تم إعفاؤهم، وبقي 8 أبناء، وعندما أسماهم، حتى بنيامين، كان عليه أن يبدأ ثانية بشمعون، التاسع، وينتهي بلاوي كالعاشر.

أخذ ميخائيل لاوي معه إلى السماء، وقدّمه أمام الله، قائلاً: "يارب العالم، هذا الشخص هو قرعتي، والعاشر الذي ينتمي لك". ومدّ الله يده وبارك لاوي بالبركة التي تقول بأن أولاده يجب أن يكونوا خدامًا لله على الأرض كما كانت الملائكة خدامه في الأعالي. تكلم ميخائيل ثانية: "ألست أنت ملك تدبر الأمور لإعالة عبيدك؟" وعندئذ عيَّن الله لأجل اللاويين كل ما كان مُقدسًا للرب".[251]

ثمَّ تكلم يعقوب إلى الملاك: "لقد منحني أبي البركة التي كانت مخصصة لعيسو، والآن أنا أرغب أن أعرف إن كنت سوف تعترف بالبركة بأنها لي، أم أنك سوف تكيل الاتهامات ضدي بسببها". وقال الملاك: "أنا أعترف بأن تكون البركة من حقك. أنت لم تكتسبها بالمكر والخداع، وأنا وكل القوى السمائية نعترف بأنها صحيحة، لأنك قد أظهرت نفسك سيدًا على القوى السمائية الجبارة كما أظهرت ذلك على عيسو وفيالقه".[252]

وحتى عندئذ لم يسمح يعقوب للملاك أن يغادر، واضطّر أن يعلن اسمه له أولاً والملاك أعلن له أنه إسرائيل، نفس الاسم الذي حمله يعقوب في الحال.[253]

وأخيرًا، رحلَّ الملاك، بعد أن باركه يعقوب، ودعا يعقوب مكان المصارعة فنوئيل، نفس المكان الذي كان قد أعطاه من قبل الاسم محنايم، لأن كلتا الكلمتين ليس لهما سوى معنى واحد، مكان اللقاء مع الملائكة.[254]

اللقاء بين عيسو ويعقوب

عند طلوع النهار تخلى الملاك عن المصارعة مع يعقوب. كان الفجر في ذلك اليوم قصير الأمد بنوع خاص. أشرقت الشمس قبل وقتها بساعتين، كتعويض عن غروبها مبكرًا، في اليوم الذي مرَّ فيه يعقوب بجبل المريا في طريقه إلى حاران، لكي تحضه حتى يميل ويقيم لليلة في مكان الهيكل المستقبلي.[255] في الواقع، كانت قوة الشمس في نفس هذا اليوم لافتة للنظر تمامًا. كانت الشمس تشع بنور ساطع وتألق كانا مفوضين لها خلال ستة أيام الخليقة، وكما سوف تشع في نهاية الأيام، لكي تشفي العرج والعمي بين اليهود وتبيد الوثنيين. نفس هذا الشفاء والقوة المدمرة التي كانت للشمس حدثت في نفس ذلك اليوم أيضًا، لأن يعقوب قد شُفيَّ، بينما عيسو ورؤساؤه حُرقوا كلهم بحرارتها اللاحقة.[256]

كان يعقوب في حاجة ماسة إلى غسول للشفاء من الإصابة التي أصيب بها في اللقاء مع الملاك. كان القتال بينهما شرسًا، وتصاعد التراب الناتج من الشجار إلى عرش الله.(257) مع أن يعقوب انتصر على خصمه الضخم، بما يعادل ثلث العالم كله، وألقى به على الأرض جاعلاً إياه مثبتًا على الأرض، إلا أن الملاك أصابه عن طريق الإمساك بقوة بوتر الورك الذي فوق تجويف الفخذ، لدرجة فقد خُلع من مكانه، وأخذ يعقوب يخمع على فخذه. إن القوة الشافية للشمس قد جعلته يستعيد حالته الأولى، إلا أن أبناءه قد أخذوا على عاتقهم ألا يأكلوا وتر الورك الذي فوق تجويف الفخذ، لأنهم وبخوا أنفسهم حيث أعتبروا أنفسهم مُلامين لما حلَّ بأبيهم، فما كان يصح أن يتركوه وحده في تلك الليلة.[259]

والآن، مع أن يعقوب كان قد استعد لما هو أسوأ، للعداوات القائمة، حتى عندما رأى عيسو ورجاله، فقد اعتقد أنه من الحكمة أن يعمل أقسامًا منفصلة

من أولاد ليئة، وأولاد راحيل، والجاريتين، ويقسم الأطفال على كل منهما. ووضع الجاريتين وأطفالهما في المقدمة، وبعدهم ليئة وأطفالها، وراحيل ويوسف أخر الكل. لقد كانت تلك هي الإستراتيجية التي اتّبعها الثعلب مع الأسد. ذات مرة كان ملك الحيوانات غاضبًا من رعاياه، ونظرت الحيوانات هنا وهناك بحثًا عن متحدث رسمي يجيد فن إرضاء حاكمهم. قدَّم الثعلب نفسه للقيام بالمهمة، قائلاً: "أنا أعرف 300 قصة خرافية سوف تهدئ من غضبه". تمت الاستجابة لعرضه بفرح. وفي الطريق إلى الأسد، توقف الثعلب فجأة، وفي الإجابة على السؤال المقدم له، قال: "لقد نسيت مائة من القصص الخرافية". قال المصاحبون له: "لا يهمك، مائتا قصة تكفي بالغرض". وبعد مسافة قصيرة توقف الثعلب فجأة، وسؤل ثانية، واعترف أنه قد نسي نصف المائتي قصة من القصص المتبقية. عزته الحيوانات التي معه قائلة له أن المائة قصة الباقية تفي بالغرض. ولكن الثعلب توقف للمرة الثالثة، ثم اعترف بأن ذاكرته قد خانته تمامًا، وأنه قد نسيَ كل القصص الخرافية التي كان يعرفها. وقدم النصيحة بأن يقرب كل حيوان من الملك بنفسه ويحاول تهدئة غضبه. في البداية كان لدي يعقوب الشجاعة الكافية لكي يُدخل القوائم مع عيسو لصالح جميع الذين معه. أما الآن فقد توصل إلى الاستنتاج بأن يجعل كل واحد يحاول أن يفعل ما يستطيع أن يعمله لأجل نفسه.

ولكن يعقوب كان أبًا محبًا لدرجة لا تجعله يعّرض عائلته لأول صدمة من الخطر. فقد عبر هو قبل كل الباقين، قائلاً: "من الأفضل أن يهاجموني أنا وليس أبنائي".[260] وبعده جاءت الجاريتان وأطفالهما. كان سببه لوضعهم هكذا أنه إذا تغلبت على عيسو الرغبة الشديدة للنساء، وحاول أن يعتدي عليهن، فإنه سوف يلتقي بالجاريتين أولاً، وفي نفس الوقت فإن يعقوب سوف تتاح له الفرصة للاستعداد لمزيد من المقاومة دفاعًا عن زوجتيه.[261] جاء يوسف وراحيل في المؤخرة، ومشى يوسف أمام أمه، مع أن يعقوب كان قد أُمِر بالضد. ولكن الابن كان يعرف جمال أمه وشهوانية عمه، ولذلك حاول أن يخبئ راحيل عن عيني عيسو.[262]

في شدة غضبه ضد يعقوب، أقسم عيسو أنه لن يقتله بالقوس والسهم، بل سوف يعضه ويقتله بفمه، ويشرب دمه. ولكنه تعرض لإحباط مرير، لأن رقبة يعقوب تحولت إلى صلابة العاج، وفي غضبه العاجز لم يستطع عيسو أن يفعل شيئًا سوى أن يصر على أسنانه.[263] كان الأخوان مثل الكبش والذئب. لقد أراد الذئب أن يمزق الكبش إلى قطع، ودافع الكبش عن نفسه بقرنيه، بضربهما بشدة في جسد الذئب. كلاهما بدءا يعويان، الذئب لأنه لم يضمن فريسته، والكبش من الخوف لئلا يجدد الذئب مهاجماته. صاح عيسو صيحة عالية لأن أسنانه قد أصيبت من لحم رقبة يعقوب الذي كان يشبه العاج، وخاف يعقوب أن يقوم أخوه بمحاولة ثانية لكي يعضه.[264]

وجه عيسو سؤالاً إلى أخيه. قال: "أخبرني، ماذا كان الجيش الذي التقيت به؟" لأنه في مسيرته

ضد يعقوب، قد شهد جيشًا كبيرًا مكونًا من 40,000 مقاتل. كان يتكون من أنواع عديدة من القوات، والجنود المدججين بالسلاح يمشون على الأقدام، أو يركبون الخيول أو يجلسون في مركبات، وجميعهم ألقوا أنفسهم على عيسو عندما تقابلوا. لقد طلب أن يعرف من أين أتوا، وهؤلاء الجنود الغرباء لم يقاطعوا هجومهم الضاري للإجابة بأنهم ينتمون ليعقوب. عندما أخبرهم عيسو فقط بأن يعقوب أخوه، تركوه قائلين: "الويل لنا إذا سمع سيدنا أننا ألحقنا بك ضررًا". كان ذلك هو الجيش والمواجهة التي استفسر عنها عيسو بمجرد التقائه مع أخيه. ولكن الجيش كان جيشاً من الملائكة، الذين كان لهم منظر المحاربين لعيسو ورجاله.(265) وأيضًا الرسل الذين أرسلهم يعقوب لعيسو كانوا ملائكة، لأنه ما كان يمكن لإنسان عادي أن يُستمال للذهاب ومواجهة الوغد.[266]

أعطى يعقوب الآن لعيسو الهدايا التي كان يقصد أن يعطيها له، العُشر من كل ماشيته،[267] وأيضًا اللآلئ والأحجار الكريمة،[268] وبالإضافة لذلك باز (صقر) للمطاردة.[269] ولكن حتى الحيوانات رفضت التخلي عن سيدها الرقيق يعقوب لكي تصبح مِلكً لعيسو المخاتل. لقد جرت بعيدًا عندما أراد يعقوب تسليمها لأخيه، وكانت النتيجة أن الحيوانات التي وصلت يعقوب كانت هي الضعيفة، والعرجاء، وكل الحيوانات التي لم تستطع الهروب بنجاح.[270]

في البداية رفض عيسو الهدايا المقدمة له. من الطبيعي، أن ذلك كان مجرد إدعاء. وعلى الرغم من رفضه للهدايا بالكلمات، إلا أنه جعل يده ممدودة على استعداد لتناولها.[271] فهم يعقوب المغزى، وأصر على قبوله لها، بالقول: "كلا، أنا أرجوك، إن كنت قد وجدت الآن نعمة في عينيك، ثم اقبل هديتي التي في يدي، لأنني حين أرى وجهك، فكأني رأيت وجه الملائكة، وأنك مسرور بي". الكلمات الختامية كانت مختارة بغرض محسوب جيدًا. لقد أراد يعقوب من عيسو أن يستمد المعنى أنه كانت له علاقة بالملائكة، وأن يكون ذلك ملهمًا بالرهبة. كان يعقوب مثل الرجل المدعو لوليمة من قِبَل عدوه القاتل الذي كان يسعى للحصول على فرصة لقتله. وعندما يتكهن الضيف الغرض الذي أحضره، يقول للمضيف: "يا لها من وجبة رائعة ولذيذة؛ ولكن ذات مرة في حياتي اشتركت في وليمة كهذه، وكان ذلك عندما أُمرت من قبل الملك لتناول الطعام على مائدته"—إن ذلك يكفي لبث الرعب في قلب القاتل المستقبلي. إنه يأخذ حذره بألا يضر رجلاً على علاقة وثيقة وحميمة بالملك لدرجة أنه دعاه إلى مائدته.[272]

كان ليعقوب سبب وجيه لتذكر مواجهته مع الملاك، لأن ملاك عيسو هو الذي قارن قوته بقوة يعقوب، وهُزم.[273]

حيث أن عيسو قبل هدايا يعقوب عن طواعية في هذه المناسبة الأولى، هكذا واصل قبولها لعام بأكمله، كان يعقوب يعطيه هدايا كما في يوم لقائهما، لأنه قال: "الهدية تعمي عيني الحكيم، فكم وكم تعمي عيني الشرير! لذلك سوف أعطيه هدايا فوق هدايا، ربما يدعني في حالي". بالإضافة لذلك، لم يعط قيمة كبيرة للممتلكات التي كان قد اكتسبها خارج الأرض المقدسة. مثل هذه الممتلكات ليست بركة، وهو لم يتردد في التخلي عنها.

بالإضافة إلى الهدايا التي أعطاها يعقوب لعيسو. فقد دفع أيضًا مبلغًا كبيرًا من المال له مقابل مغارة المكفلية. وفي الحال عند وصوله إلى الأرض المقدسة باع كل ما أحضره معه من حاران، وكان نتاج البيع كومة من الذهب. تكلم مع عيسو، قائلاً: "أنت مثلي لك نصيب في مغارة المكفلية، فهل تأخذ هذه الكومة من الذهب لأجل نصيبك فيها؟" رد عيسو: "ما الذي يهمني في المغارة. الذهب هو ما أريد"، ومقابل نصيبه في المكفلية أخذ الذهب الذي تحقق من بيع الممتلكات التي كان يعقوب قد كومها خارج الأرض المقدسة. ولكن الله ملأ الفراغ بدون تأخير، وأصبح يعقوب غنيًا كما كان من قبل.[274]

لم تكن الثروة شيئًا يرغبه يعقوب. كان يمكنه أن يكون قانعًا تمامًا، نيابة عن نفسه ونيابة عن عائلته، أن تتخلى عن كل الكنوز الأرضية لصالح عيسو وعائلته. قال لعيسو: "أنا أتنبأ بأنه في الأيام القادمة فإن الألم سوف يوقعه بنوك على بنيَّ. ولكي لا أحتج ولا أعترض، بإمكانك أن تمارس سيطرتك وترتدي تاجك حتى الوقت الذي يأتي فيه المسيا من خاصرتي، ويأخذ الحكم منك!" هذه الكلمات التي قالها يعقوب سوف تتحقق في الأيام القادمة، حين تثور كل الأمم ضد مملكة أدوم، وتأخذ مدينة وراء أخرى منه، ومملكة وراء مملكة، حتى يصلوا بيت جوبرين Bet Gubrien، وعندئذ سيظهر المسيا ويعلن ملكه. سوف يهرب ملاك أدوم للبحث عن ملجأ إلى بصرة، ولكن الله سوف يظهر هناك، ويقتله، لأنه مع أن بصرة إحدى مدن الملجأ، إلا أن الرب سوف يمارس حق المنتقم عندئذ. إنه سوف يمسك الملاك من شعره، وإيليا سوف يذبحه، جاعلاً الدم يُرش على ثياب الله.[275] كل ذلك كان في بال يعقوب عندما قال لعيسو: "أرجوك، دع سيدي، يجتاز أمام عبده، حتى آتى إلى سيدي إلى سعير". يعقوب نفسه لم يذهب أبدًا إلى سعير. ما كان يعينه كان العصر المسياني عندما تذهب إسرائيل إلى سعير، وتملك هناك.[276]

مكث يعقوب في سكوت عامًا بأكمله، وافتتح بيتًا للتعليم هناك.[277] ثمَّ ارتحل إلى شكيم، بينما ذهب عيسو إلى سعير، وهو يقول لنفسه: "إلى متى سوف أظل عبئًا على أخي؟" لأنه خلال تغرب يعقوب في سكوت كان عيسو يتلقى هدايا يومية من يعقوب.[278]

وبعد مكوث يعقوب كل هذه السنين في أرض غريبة، أتى إلى شكيم في سلام، سليمًا معافى في العقل والجسد. لم ينس شيئًا من المعرفة التي كان قد اكتسبها من قبل، والهدايا التي أعطاها لعيسو لم تنقص ثروته، والإصابة التي ألحقها به الملاك الذي صارعه شُفيت، وكان أبناؤه بالمثل أصحاء وفي حالة جيدة.[279]

دخل يعقوب شكيم في يوم جمعة، في وقت متأخر بعد الظهر، وكان اهتمامه الأول مُنصبًا على وضع حدود للمدينة، حتى لا يتم التعدي على قوانين يوم السبت. ما أسرع أن استقر في المكان، حتى أرسل هدايا إلى النخبة. "يجب على الإنسان أن يكون شاكرًا لمدينة يستمد منها منافع". كما أن عامة الشعب استمتعوا بهباته، لقد افتتح لهم سوقًا كان يبيع فيه كل السلع بأسعار منخفضة.[280]

كما أنه لم يضيع وقتًا في شراء قطعة أرض، لأنه من واجب كل إنسان ذي ثروة يأتي إلى الأرض المقدسة من الخارج أن يجعل نفسه مالكًا للأرض من هناك.[281] أعطى مائة جمل لأجل عقاره، ومائة خروف حولي، ومائة قطعة من النقود، وتلقى في المقابل سنداً للبيع، وضع توقيعه عليه، مستخدمًا الحروف (هي He – yod يود) لأجله. وعندما نصب مذبحًا لله على أرضه، وعندما قال: "أنت رب كل الأشياء السماوية، وأنا رب كل الأشياء الأرضية". ولكن الله قال: "ولا حتى المشرف على المجمع يعزو إلى نفسه امتيازات في المجمع، وأنت تدعي السيادة بتعسف؟ بالحقيقة، في الغد سوف تتجول خارج البيت، وسوف تتعرض للإذلال".[282]

الانتهاك في شكيم

بينما كان يعقوب وأبناؤه جالسين في بيت التعلم، منهمكين في دراسة التوراة[283] ذهبت دينا إلى خارج البيت لكي ترى النسوة اللاتي كنّ يرقصن ويغنين، اللواتي كان شكيم قد استأجرهن ليرقصن ويلعبن في الشوارع لاستمالتها على الخروج.[284] ولو كانت قد مكثت في البيت، لما حدث شيء لها، ولكنها امرأة، وجميع النساء يحببن أن يظهرن أنفسهن في الشوارع.[285] عندما لمحها شكيم، أمسكها بالقوة الجبرية، على الرغم أنها كانت صغيرة في السن،[286] وانتهكها بطريقة وحشية.[287]

حلت هذه المحنة بيعقوب كعقاب على ثقته المفرطة بذاته. في مناقشة مع لابان كان قد استخدم التعبير "بري سوف يجيب عني مستقبلاً". وبالإضافة لذلك، عند عودته إلى فلسطين، بينما كان يستعد لملاقاة أخيه، أخفى ابنته دينا في صندوق، لئلا يرغب عيسو أن تكون له، ويجبره أن يعطيها إياه زوجة. تكلم الله معه، قائلاً: "هنا تصرفت بقسوة تجاه أخيك، ولذلك فإن دينا سوف تضطر للزواج من أيوب، وهو شخص غير مختون وغير مهتدٍ للديانة الصحيحة. أنت رفضت أن تعطيها لشخص مختون وسوف يأخذها شخص غير مختون. أنت رفضت أن تعطيها لعيسو في زواج مشروع، والآن فإنها سوف تقع ضحية لشهوة غير مشروعة من قِبَل المعتدي والمنتهك للأعراض.[288]

عندما سمع يعقوب أن شكيم قد دنس ابنته، أرسل 12 عبدًا لإحضارها من بيت شكيم، ولكن شكيم خرج لمقابلتهم مع رجاله، وطردهم من بيته، ولم يسمح لهم بالمجئ إلى دينة، وقبّلها وعانقها أمام أعينهم بعد ذلك أرسل يعقوب جاريتين من جواري بناته، لكي يمكثا مع دينة في بيت شكيم. أمر شكيم ثلاثة من أصدقائه بالذهاب إلى أبيه حمور، ابن حداقوم Haddakum، ابن بيريد Pered، وقال:

"تطلبون يد هذه الفتاة لي كزوجة". حاول حمور أولاً أن يستميل ابنه ألا يأخذ امرأة عبرية كزوجة ولكن عندما أصر شكيم على طلبه، فعل طبقاً لكلمة ابنه، ومضى قُدمًا لكي يتناقش مع يعقوب فيما يتعلق بهذا الأمر. وفي نفس الوقت عاد أبناء يعقوب من الحقل، وهم يشتعلون غضبًا، وتكلموا مع والدهم، قائلين: "لاشك أن الموت واجب على هذا الرجل وأهل بيته. لأن الرب إله كل الأرض أمر نوحًا وبنيه أن الإنسان لا يجب أبدًا أن يسرق أو يزني. والآن، هوذا شكيم قد انتهك حرمتنا وارتكب الزنى مع اختنا، ولم يتكلم إليه واحد من كل أهل المدينة كلمة واحدة". وبينما كانوا يتكلمون، أتى حمور ليتكلم مع يعقوب كلمات ابنه بخصوص دينا، وبعد أن كفّ عن الكلام، أتى شكيم نفسه إلى يعقوب وكرر التوسل الذي ذكره أبوه. أجاب شمعون ولاوي على حمور وشكيم بخداع، قائلين: "كل ما تكلمت به لنا سوف نفعله. وهوذا، اختنا في بيتك، ولكن ابتعد عنها حتى نرسل إلى أبينا اسحق فيما يتعلق بهذا الأمر، لأننا لا نستطيع أن نفعل شيئًا دون أخذ مشورته. أنه يعرف طرق أبينا إبراهيم، ومهما يقول لنا سوف نخبرك به، وسوف لا نخفي شيئًا عنك".

رجع شكيم وأبوه إلى البيت بعد ذلك، مكتفين بالنتيجة التي تحققت، وعندما ذهبا، سأله أبناء يعقوب لأخذ المشورة والحجة لأجل قتل كل سكان المدينة، الذين استحقوا هذا العقاب بسبب شرهم. ثم قال لهم شمعون: "لدي مشورة جيدة لكي أعطيها لك، فلتأمرهم بأن يُختتنوا. فإذا لم يوافقوا، سوف نأخذ اختنا منهم، ونمضي بعيدًا. وإذا وافقوا على عمل ذلك. فعندما يكونون متألمين، سوف نهاجمهم ونقتلهم". في صباح اليوم التالي أتي شكيم وأبوه إلى يعقوب، للحديث بشأن دينة، وتكلم أبناء يعقوب بمكر إليهم قائلين: "لقد أخبرنا والدنا اسحق بكل ما تكلمنا به، وقد أسرته كلماتكم، ولكنه قال، بأنه هكذا أمره ابراهيم أبوه من الله، أن أي رجل ليس من نسله، ويرغب في أخذ إحدى بناته كزوجة، فعلى كل ذكر ينتمي له أن يختتن".

أسرع شكيم وأبوه لتنفيذ رغبات أبناء يعقوب، وقد حثوا أيضًا رجال المدينة أن يفعلوا كذلك، لأنهم وجدوا تقديرًا عظيمًا من قِبَلهم، لكونهم رؤساء الأرض.

في اليوم التالي، نهض شكيم وأبوه مبكرًا في الصباح، وجمعوا كل رجال المدينة، واستدعوا أبناء يعقوب، وختنوا شكيم، وأباه، وإخوته الخمسة وكل الذكور في المدينة، 645 رجلاً و276 غلامًا. حداقوم Haddakum، جد شكيم، وأخوته الستة رفضوا أن يختتنوا، وغضبوا غضبًا عظيمًا من شعب المدينة لخضوعهم لرغبات أبناء يعقوب.

في مساء اليوم الثاني، أرسل شكيم وأبوه رسلاً لاستدعاء ثمانية أطفال صغار كانت أمهاتهم قد أخفينهم لكي لا يختتنوا. قفز حداقوم Haddakum وإخوته الستة في وجه الرسل، وحاولوا قتلهم،

وحاولوا أيضاً قتل شكيم، وحمور، ودينا. لقد عنفوا شكيم وأباه لعمل شيء لم يفعله آباؤهم، مما أثار غضب سكان أرض كنعان ضدهم، بالإضافة إلى غضب بني حام وأن ذلك بسبب امرأة عبرية. وأنهى حداقوم وإخوته حديثهم يالقول: "هوذا، سوف نذهب غدًا ونجمع إخوتنا الكنعانيين، وسوف نأتي ونضربكم ونضرب كل من تثقون بهم، حتى لا تكون هناك بقية متروكة فيكم أو منهم".

عندما سمع حمور وابنه شكيم وكل شعب المدينة هذا، خافوا جدًا وندموا على ما فعلوه، وأجاب شكيم وأبوه على حداقوم Haddakum وإخوته بالقول: "لأننا رأينا أن العبرانيين لن يستجيبوا لرغباتنا فيما يتعلق بابنتهم، فعلنا هذا الشيء، ولكن عندما نحصل على طلبتنا منهم، عندئذ سوف نفعل لهم ما في قلوبنا، حالما نصبح أقوياء".

دينا، التي سمعت كلماتهم، أسرعت وأوفدت إحدى جارياتها اللواتي كان أبوها قد أرسلهن للعناية بها في بيت شكيم، وأخبرت يعقوب وبنيه بالمؤامرة المدبرة ضدهم. عندما سمع بنو يعقوب ذلك، إمتلأوا بالغضب، وأقسم شمعون ولاوي، وقالا: "حيٌّ هو الرب، في الغد سوف لا تكون هناك بقية في المدينة كلها".

لقد بدأوا الإبادة بقتل 18 من العشرين شابًا الذين أخفوا أنفسهم ولم يُختتنوا، وهرب اثنان منهم وذهبوا إلى بعض حفر الجير التي كانت في المدينة، ثم قتل شمعون ولاوي كل المدينة، دون أن يتركوا ذكر واحدًا، وبينما كانوا يبحثون عن غنائم خارج المدينة، ثار ضدهم 300 امرأة وألقوا الأحجار والتراب عليهم، ولكن شمعون وحده قتلهن جميعًا وعاد إلى المدينة، حيث انضم إلى لاوي. وبعدئذ استولوا على أغنام الناس الذين في خارج المدينة، وثيرانهم، وماشيتهم، وأيضًا النساء والأطفال الصغار، واقتادوا هؤلاء بعيدًا وأخذوهم إلى المدينة إلى أبيهم يعقوب. كان عدد النساء اللائي لم يُقتلن بل أخذن أسرى 85 عذراء، من بينهن فتاة شابة ذات جمال باهر اسمها بونه Bunah، أخذها شمعون زوجة. وكان عدد الذكور الذين أخذوهم أسرى ولم يقتلوهم 47، وكل هؤلاء الرجال والنساء كانوا خدامًا لأبناء يعقوب، ولبنيهم من بعدهم، حتى يوم خروجهم من مصر.

فشل الحرب

عندما انصرف شمعون ولاوي من المدينة، نهض الشابان اللذان كانا قد أخفيا نفسيهما في حفر الجير، ولم يُقتلا مع شعب المدينة، ووجدا المدينة مهجورة، بلا رجل واحد، فلم يكن هناك سوى نساء يبكين، ولكن يصحن قائلات: "انظروا، هذا هو الشر الذي فعله ابنا يعقوب اللذان دمرا إحدى المدن الكنعانية، ولم يخافا من كل سكان أرض كنعان".

لقد تركن المدينة وذهبن إلى تفوح، وأخبرن السكان كل ما فعله ابنا يعقوب بمدينة شكيم. أرسل جاشوب Jashub، ملك تفوح رسلاً إلى شكيم لكي يرى إن كان هذان الشابان يقولان الصدق أم لا، لأنه لم يصدقها، قائلاً: "كيف يمكن لرجلين أن يدمرا مدينة كبيرة مثل شكيم؟" عاد رسل جاشوب، وقالوا هكذا "المدينة مدمرة، لم يُترك رجل واحد هناك، لا يوجد سوى نساء يبكين، كما أنه لا توجد قطعان وماشية هناك، لأن كل ما كان في المدينة قد أخذه ابنا يعقوب".

تعجب جاشوب بسبب ذلك، لأنه لم يُسمع بمثل ذلك منذ أيام نمرود، ولا حتى منذ أقدم الأزمان، أن رجلين يستطيعان تدمير مدينة كبيرة، وقرر أن يحارب العبرانيين، وينتقم لأجل شعب شكيم. قال له مستشاروه: "إن كان اثنان منهما قد دمرا مدينة بأكملها، فلا شك أنك إذا قاومتهم، فإنهم جميعًا سوف يثورون علينا ويدمروننا. لذلك أرسل إلى الملوك الذين حولنا، حتى نستطيع جميعنا أن نقاتل ضد بني يعقوب، ونتغلب عليهم".

اجتمع ملوك الأموريين السبعة، عندما سمعوا بالشر الذي عمله ابنا يعقوب بشكيم، بكل جيوشهم، عشرة آلاف رجل، بسيوف مسلولة، جاءوا لكي يحاربوا

ضد بني يعقوب. وقد كان يعقوب خائفًا جدًا، وقال لشمعون ولاوي "لماذا جلبتما هذا الشر عليَّ؟ لقد كنت مستريحًا، وأنتم أثرتم سكان الأرض ضدي بعملكما".

عندئذ تكلم يهوذا إلى أبيه قائلاً: "هل قتل شمعون ولاوي سكان شكيم بلا سبب؟" في الحقيقة، لقد كان ذلك لأن شكيم أذل أختنا، وعصيَّ وصية إلهنا الموجهة لنوح وبنيه، ولم يتدخل واحد من سكان المدينة في الأمر. والآن، لماذا أنت خائف، ولماذا أنت غير راضٍ عن أخي؟ لا شك، أن إلهنا، الذي سلم مدينة شكيم وشعبها إلى يدهما، سوف يسلم لأيدينا أيضًا كل ملوك الكنعانيين الذين سوف يهاجموننا. الآن، اطرح مخاوفك، وصلي لله لكي يساعدنا وينقذنا".

ثم خاطب يهوذا اخوته قائلاً: "الرب إلهنا معنا! فلا تخافوا إذن! اثبتوا، كل رجل مطوق بأسلحة الحرب، وقوسه وسيفه، وسوف نذهب ونقاتل غير المختونيين. الرب إلهنا، هو سيخلصنا".

يعقوب وأبناؤه الأحد عشر، ومائة عبد ينتمون لإسحق، الذين هبوا لمساعدتهم، تقدموا إلى الأمام لمواجهة الأموريين، وهم شعب كثير جدًا، مثل الرمل على شاطئ البحر. أرسل بنو يعقوب رسلاً إلى جدهم إسحق، في حبرون، يلتمسون منه أن يصلي إلى الرب لكي يحميهم من يد الكنعانيين، وقد صلى كما يلي: "أيها الرب الإله، أنت وعدت أبي، قائلاً، سوف أكثر نسلك مثل نجوم السماء، وأنت وعدتني أيضًا أنك سوف تثبّت كلمتك لأبي. الآن، يارب، إله كل العالم المنحرف، أصلي لك، بشأن مشورة هؤلاء الملوك، حتى لا يقاتلون ضد بنيَّ، وأثّر على قلوب ملوكهم وشعبهم برعب بنيَّ، واخفض كبرياءهم حتى يبتعدون عن بنيَّ. أنقذ أولادي وعبيدهم منهم بيدك القوية وذراعك الممدودة، لأن القوة والقدرة في يديك لكي تفعل كل شيء".

صلى يعقوب أيضًا لله، وقال: "أيها الرب الإله، القوي والمجيد، الذي ملك منذ أيام القدم، ومنذ ذلك الحين حتى الآن وإلى الأبد! أنت هو الذي تثير الحروب وتجعلها تكف. في يدك القوة والجبروت لكي ترفع وتخفض ليت صلاتي تكون مقبولة لك، وأن تتجه نحوي بمراحمك، وأن تؤثر على قلوب هؤلاء الملوك وشعبهم برعب أبنائي، وترعبهم وخيامهم، ليت رحمتك العظيمة تنقذ كل الذين يثقون فيك. لأنك أنت هو الذي تخضع الشعوب تحتك، والأمم تحت قدميك".

سمع الله صلوات اسحق ويعقوب، وملأ قلوب كل مشيري الملوك الكنعانيين بخوف عظيم ورعب، وعندما استشارهم الملوك، الَّذين كانوا مترددين في شن الحرب ضد بني يعقوب أم لا، قالوا لهم: "هل أنتم أغبياء، أم لا يوجد فهم فيكم، لدرجة أنكم تقترحون أن تقاتلوا العبرانيين؟ لماذا تبتهجون بدماركم في هذا اليوم؟ هوذا اثنان منهما أتيا إلى مدينة شكيم بدون خوف أو رعب، وأعملوا السيف في كل سكان المدينة، ولم يصمد إنسان واحد عندهم، وكيف سوف تستطيعون أن تحاربوهم جميعًا؟".

وعندئذ شرّع مستشارو الملك في سرد كل الأشياء العظيمة التي كان الله قد عملها لأجل إبراهيم، ويعقوب، وكل بني يعقوب، وهي أشياء لم تُفعل منذ أيام القدم ومن قِبَل آلهة الأمم. عندما سمع الملوك كل كلمات مشيريهم، خافوا من بني يعقوب، وقرروا عدم محاربتهم. رجعوا مع جيوشهم في ذلك اليوم، كلٍ إلى مدينته. ولكن بنو يعقوب صمدوا في مكانهم في ذلك اليوم حتى المساء ونظرًا لرؤيتهم أن الملوك لم يتقدموا لمقاتلتهم لكي ينتقموا لسكان شكيم الذين قتلوهم، عادوا إلى بيوتهم.[289]

نزل غضب الرب على سكان شكيم حتى النهاية بسبب شرهم، لأنهم حاولوا أن يعملوا مع سارة ورفقة كما فعلوا مع دينا، ولكن الله منعهم. كما أنهم اضطهدوا إبراهيم عندما كان غريبًا، كما أزعجوا قطعانه عندما كانت كبيرة مع صغارها، وعاملوا عيبلان Eblaen، المولودة في بيته بشكل فاضح. وهكذا فعلوا مع كل الغرباء، حيث أخذوا زوجاتهم بالقوة.[290]

الحرب مع أهل نينوى

دمار شكيم من قِبَل شمعون ولاوي أرعب الوثنيين في كل مكان، فإذا كان ابنا يعقوب قد نجحا في تدمير مدينة عظيمة مثل شكيم، فإنهم تجادلوا فيما بينهم عما يمكن أن يفعله كل بني يعقوب إذا تكاتفوا معًا؟ وفي نفس الوقت ترك يعقوب شكيم، دون أن يعوقه أحد، وانطلق بكل ممتلكاته للذهاب إلى أبيه اسحق. ولكن بعد مسيرة ثمانية أيام، تقابل مع جيش قوي، كان مرسلاً من نينوى لكي يأخذ جزية من كل سكان العالم ويخضعهم. عند المجيء إلى قرب شكيم، سمع هذا الجيش ما تعرضت له المدينة على يدي ابنيّ يعقوب، فتملك الغضب الشديد الرجال، وقرروا أن يشنوا حربًا على يعقوب.

ولكن يعقوب قال لبنيه: "لا تخافوا، سوف يكون الله معينًا لكم، وسوف يحارب عنكم ضد أعدائكم. عليكم فقط أن تزيلوا من بيتكم الآلهة الغريبة التي في حوزتكم، وعليكم أن تطهروا أنفسكم، وتطهروا ثيابكم".

تقدم يعقوب ضد العدو، مسلحًا بسيفه، وفي أول هجوم له قتل 12000 من ضعفاء الجيش. ثم تكلم معه يهوذا، وقال: "يا أبي، أنت متعب ومنهك، دعني أحارب العدو لوحدي". وأجاب يعقوب، قائلاً: "يا يهوذا، يا ابني، أنا أعرف قوتك وشجاعتك، أنهما عظيمتان، حتى إنه لا يوجد في العالم من هو مثلك في ذلك الأمر". هاجم يهوذا الجيش بوجهه الذي يشبه وجه أسد وكان مليئًا بالغضب. هاجم يهوذا الجيش، وقتل 12,000 من المحاربين المحنكين والمشهورين. كانت المعركة حامية الوطيس في المقدمة والمؤخرة، وأسرع أخوه لاوي لمساعدته، وأحرز الاثنان نصرًا مؤزرًا على أهل نينوى. قتل يهوذا لوحده 5000 جندي

آخر، وسدد لاوي الضربات يمينًا ويسارًا بقوة شديدة لدرجة أن رجال جيش العدو سقطوا كالقمح تحت منجل الحاصد.

ولما انزعج أهل نينوى بشأن مصيرهم قالوا: "إلى متى سوف نقاتل مع هؤلاء الشياطين؟ دعنا نعود إلى بلادنا، لئلا يستأصلونا جذرًا وفرعًا، دون أن يبقوا لنا بقية". ولكن ملكهم رغب أن يحتجزهم، وقال: "أيها الأبطال، يا رجال القوة والشجاعة هل فقدتم أحاسيسكم لدرجة أنكم تطلبون أن تعودوا إلى أرضكم؟ هل هذه شجاعتكم؟ بعد أن أخضعتم ممالك وبلاد كثيرة لا تستطيعون الصمود ضد اثني عشر رجلاً؟ إذا سمع الأمم والملوك الذين جعلناهم تابعين لنا بذلك، سوف يهبون ضدنا كرجل واحد، ويجعلوننا مادة للسخرية، ويفعلون بنا بحسب رغبتهم. تشجعوا يا رجال مدينة نينوى العظيمة، التي تكرمونها وسوف يتمجد إسمكم، ولا تصبحوا مادة للسخرية في فم أعدائكم".

كلمات ملكهم هذه ألهمت المحاربين لمواصلة الحملة، فأرسلوا رسلاً لكل الأراضي لطلب المعونة، ونظرًا لوصول الدعم من حلفائهم، شنَّ أهل نينوى هجومًا على يعقوب للمرة الثانية. تكلم يعقوب مع بنيه، قائلاً: "تشجعوا وكونوا رجالاً، وحاربوا أعداءكم"، عندئذ اتخذوا الاثنا عشر ابنًا مواقعهم في اثني عشر مكانًا مختلفًا، تاركين مسافات كبيرة بين الواحد والآخر، وكان السيف في يد يعقوب اليمنى والقوس في يده اليسرى، وتقدم للقتال. كانت مواجهة يائسة بالنسبة له. وكان عليه أن يصد العدو إلى اليمين وإلى اليسار. ومع ذلك ضرب ضربة قاصمة، وعندما أحاط به ألفا رجل، قفز في الهواء فوقهم واختفى عن نظرهم قُتِل 22,000 في ذلك اليوم، وعندما حلَّ المساء خطط للهروب تحت جنح الظلام. ولكن فجأة ظهر 90,000 رجل وكان مجبرًا على مواصلة القتال. اندفع نحوهم بسيفه، ولكنه كُسِر، واضطر أن يدافع عن نفسه بطحن أحجار ضخمة لتصبح مسحوقًا جيريًا، وقد ألقى بهذه على العدو وأعماهم حتى لا يستطيعون أن يروا شيئًا. ولحسن الحظ، كان الظلام على وشك أن يُخيِم، واستطاع أن يسمح لنفسه بشيء من الراحة في الليل.

في الصباح، قال يهوذا ليعقوب: "يا أبي، لقد حاربت طوال أمس وأنت متعب ومنهك القوى. دعني أحارب هذا اليوم". عندما لمح المحاربون أسد يهوذا وأسنان أسده، وسمع صوت أسده كانوا خائفين بشدة. وثب يهوذا وقفز فوق الجيش مثل برغوثة، من محارب إلى الآخر، وهو يسدد لهم الضربات دون انقطاع، وبحلول المساء كان قد قتل ثمانين ألف وست وتسعين رجلاً، مسلحين بالسيوف والأقواس. ولكن التعب حلَّ به، وأخذ زبولون مكانه على يسار أخيه، وحصد 80,000 من العدو. وفي نفس الوقت، استعاد يهوذا بعضًا من قوته، ونهض في غضب وغيظ، وأصر على أسنانه بضوضاء مثل دوي الرعد في منتصف الصيف، مما جعل الجيش يهرب. لقد جرى لمسافة 18 ميلاً، ولم يستطع يهوذا أن يستمتع بشيء من الراحة في تلك الليلة.

ولكن العدو ظهر مرة ثانية في الغد، على استعداد للقتال ثانية، لكي ينتقم من يعقوب وبنيه. ضربوا أبواقهم، بينما تكلم يعقوب إلى بنيه، قائلاً لهم. امضوا قدمًا وحاربوا أعداءكم" قال يساكر وجاد أنه في ذلك اليوم سوف يأخذان على نفسيهما عاتق القتال، وأمرهما أبوهما أن يفعلا ذلك بينما تولى إخوتهما الحراسة وجعلوا أنفسهم مستعدين لتقديم المساعدة والتخفيف عن وطأة القتال عن المقاتلين عندما تظهر عليهما بوادر الإرهاق والإنهاك.

قتل قادة اليوم 48 ألف مقاتل وتسببوا في هروب 12,000 آخرين، أخفوا أنفسهم في مغارة. أحضر يساكر وجاد أشجارًا من الغابات، وأوقدا فيها نارًا. وعندما اشتعلت النار بلهيب شديد، تكلم المقاتلون، قائلين: "لماذا نمكث في هذه المغارة ونهلك بسبب الدخان والحرارة؟ يستحسن أن نمضي قدمًا ونقاتل أعداءنا، وعندئذ قد تتاح لنا الفرصة لإنقاذ أنفسنا". تركوا المغارة، خروجًا من الفتحات الجانبية، وهاجموا يساكر وجاد في المقدمة، ومن الأجناب. رأى دان ونفتالي مأزق الأخين وهرعا لمساعدتهما. قاتلا بضراوة بسيفهما، وهما يشقان طريقًا لنفسيهما وليساكر وجاد، وبالاتحاد معهما، قاوما العدو أيضًا.

كان اليوم الثالث من الصراع؛ وتم تعزيز أهل نينوى بجيش عديد كالرمل الذي على شاطئ البحر. اتحد كل أبناء يعقوب لمقاومته، ودحروا الجيش. ولكن عندما طاردوا العدو، انضم الهاربون واستأنفوا القتال، قائلين: "لماذا نهرب؟ دعنا بالأحرى نقاتلهم، ربما ننتصر، خاصة وأنهم مرهقون". تلا ذلك قتال عنيف، وعندما رأى يعقوب الهجوم العنيف ضد بنيه، قفز هو نفسه إلى غمار المعركة وأخذ يسدد الضربات يمنة ويسرة. ومع ذلك انتصر الوثنيون، ونجحوا في فصل يهوذا عن إخوته. وعندما أدرك يعقوب محنة ابنه، أخذ يصفر، واستجاب يهوذا، وأسرع إخوته لمساعدته شعّر يهوذا بالتعب وأنه شديد الظمأ للماء، ولم يكن هناك ماء له لكي يشرب، ولكنه دفع بإصبعه في الأرض بقوة بالغة لدرجة أن الماء انبثق أمام أعين كل الجيش. ثم قال كل محارب للآخر: "سوف أهرب أمام هؤلاء الشياطين، لأن الله يقاتل في جانبهم" وهرب هو وهرب كل الجيش باندفاع وتهور، وأبناء يعقوب يتعقبونهم. قتلوا جنودًا بلا عدد، ثم عادوا إلى خيامهم. وعند عودتهم لاحظوا أن يوسف كان مفقودًا، وخافوا لئلا يكون قد قُتل أو أُخذ أسيرًا. جرى نفتالي وراء الجيش المتقهقر، للبحث عن يوسف، ووجده لا يزال يحارب ضد جيش نينوى. انضم إلى يوسف، وقتل جنوداً لا تحصى، وغرق عدد كبير من الهاربين وجرى الرجال الذين كانوا يقيدون يوسف وتركوه في أمان. في نهاية الحرب واصل يعقوب رحلته، دون إعاقة إلى منزل أبيه اسحق.[291]

الحرب مع الأموريين

في البداية فإن الناس الذين عاشوا حول شكيم لم يبذلوا أي محاولة لمضايقة يعقوب، الذي عاد إلى هناك بعد فترة قصيرة، مع أهل بيته، ليتخذ مسكنه هناك ويوطد نفسه. ولكن في نهاية سبع سنوات بدأ الوثنيون يزعجونه. لقد تجمّع ملوك الأموريين معًا ضد بني يعقوب ليقتلوهم في وادي شكيم. قالوا: "أليس كافيًا أنهم قتلوا رجال شكيم؟ هل يُسمح لهم الآن بأن يمتلكوا أرضهم، أيضًا؟" وتقدموا لشن المعركة.

قفز يهوذا إلى وسط القوات المسلحة لجنود المشاة للملوك المتحالفين وقتل قبل كل شيء ياشوب Jashub، ملك تفوح، الذي كان مكسوًا بالحديد والنحاس من هامة رأسه إلى أخمص قدمه وراكبًا حصانًا، وقد ألقى من فوق حصانه رماحه إلى أسفل بكلتا يديه، وأمامه وإلى الخلف، دون أن يفقد هدفه أبدًا، لأنه كان محاربًا قويًا، واستطاع أن يرمي الرماح باليد الواحدة أو الأخرى. وعلى الرغم من ذلك لم يخف يهوذا منه ولا من بسالته. لقد جرى نحوه، وانتزع حجرًا مكونًا من ستين sela.im من الأرض وألقاه عليه. كان جاشوب على بعد 177 دراعًا و ذراع، وكان محميًا بعدة حربية من الحديد ويلقي بالرماح، وتقدم إلى الأمام نحو يهوذا. ولكن يهوذا ضربه على درعه بالحجر وأسقطه من فوق الحصان. عندما حاول الملك أن ينهض، أسرع يهوذا إلى جانبه لكي يقتله قبل أن يقف على قدميه. ولكن جاشوب كان سريع الحركة، ووقف مستعداً لمهاجمة يهوذا، درعًا بدرع، وأستل سيفه ليقطع رأس يهوذا. رفع يهوذا درعه بسرعة لكي يتلقي الضربة عليه، ولكنه تحطم إلى قطع. ماذا فعل يهوذا وقتئذ؟ لقد انتزع درع خصمه بعيدًا عنه، وألقى بسيفه على قدميّ جاشوب، قاطعًا إياهما من فوق الكاحلين. سقط الملك منبطحًا، وسيفه قد انزلق من قبضته، وأسرع يهوذا نحوه وفصل رأسه عن جسده.

بينما كان يهوذا يزيل العدة الحربية من عدوه المقتول، اقترب تسعة من أتباع جاشوب. رمى يهوذا حجرًا على رأس أول من اقترب منهم، بقوة كبيرة لدرجة أنه أسقط درعه، الذي انتزعه يهوذا من الأرض واستخدمه ليدافع عن نفسه ضد المهاجمين الثمانية. جاء أخوه لاوي ووقف إلى جواره، وأطلق سهماً قتل إيلون، ملك جاعش Gaash، ثم قتل يهوذا الثمانية رجال. وجاء أبوه يعقوب وقتل زيروري zerori ملك شيلوه. لم يستطع أي واحد من الوثنيين أن ينتصر على أبناء يعقوب هؤلاء، لأنه لم تكن لديهم الشجاعة للوقوف أمامهم، بل هربوا، وتعقبهم أبناء يعقوب، وكل واحد منهم قتل ألف رجل من الأموريين في ذلك اليوم، قبل غروب الشمس. وأبناء يعقوب الآخرون انطلقوا من جبل شكيم، حيث كانوا يقفون، وطاردوهم أيضًا حتى حاصور. قبل هذه المدينة، كانت لهم مواجهة قاسية أخرى مع العدو، أقسى من تلك التي كانت في وادي شكيم. أطلق يعقوب سهامه، وقتل بيراثون Pirathon ملك حاصور ثمَّ بايزو Pasusi ملك سارتان Sartan، ولابان ملك أرام، وشيبير shebir ملك محنايم.

كان يهوذا أول من صعد أسوار حاصور. وعندما اقترب من القمة، هاجمه أربعة مقاتلين، ولكنه قتلهم دون توقف أثناء صعوده، وقبل أن يتمكن نفتالي من تقديم أي نجدة له. تبعه نفتالي ووقف الاثنان على السور، يهوذا إلى اليمين ونفتالي إلى اليسار، ومن ذلك المكان سددوا ضربات مميتة إلى المقاتلين. تبع أبناء يعقوب الآخرين إخوتهما الاثنين، وتمموا إبادة جيش الوثنيين في ذلك اليوم. لقد أخضعوا حاصور، وقتلوا المحاربين هناك، دون أن يتمكن رجل من الإفلات بحياته ونهبوا المدينة من كل ما فيها.

وفي اليوم التالي ذهبوا إلى سارتان Sartan، وحدثت معركة دموية مرة أخرى. كانت سارتان تقع على أرض مرتفعة، وكان الجبل أمام المدينة بالمثل عاليًا جدًا، حتى أنه لم يستطع أن يقترب منها أحد، كما أنه لم يستطع أحد أن يقترب من القلعة، لأن أسوارها كانت عالية. وعلى الرغم من ذلك جعلوا أنفسهم سادة للمدينة. تسلقوا أسوار القلعة، وكان يهوذا في الجانب الشرقي لكونه أول من يصعد، وجاد في الجانب الغربي، وشمعون ولاوي في الشمال، ورأوبين ودان في الجنوب، ونفتالي ويساكر أشعلوا النار في المفصلات التي كانت أبواب المدينة معلقة عليها.

وبنفس الطريقة أخضع بنو يعقوب خمس مدن أخرى، تفوح، وأربيل، وشيلوه، ومحنايم وجاعش، وقد قضوا عليها جميعًا في خمسة أيام. في اليوم السادس اجتمع كل الأموريين، وأتوا إلى يعقوب وبنيه بلا سلاح، وسجدوا أمامهم، وطلبوا السلام. كل بني يعقوب صنعوا سلامًا مع الوثنيين، الذين تخلوا عن تمنة لهم، وكل أرض Harariah. وفي ذلك اليوم أيضًا عقد يعقوب صلحًا معهم، وقد قدموا تعويضًا لبني يعقوب عن كل الماشية التي أخذوها، رأسين مقابل واحدة، واستعادوا كل الغنيمة التي حملوها. وذهب يعقوب إلى تمنة، وذهب يهوذا إلى أربيل، ومن ذلك الوقت فصاعدًا لم يسبب الأموريون أي إزعاج لهم[292].

إسحق يبارك لاوي ويهوذا

إذا أقسم رجل قسمًا، ولم يتممه في الوقت المناسب، فإنه يتعثر في ثلاث خطايا خطيرة، عبادة الأصنام، وعدم العفة، وإراقة الدماء. وقد كان يعقوب مذنبًا بعدم إتمام القسم الذي أخذه على نفسه في بيت إيل، ولذلك لحقت به العقوبة— وذلك بإذلال ابنته، وأبناؤه قتلوا رجالاً، واحتفظوا بالأصنام الموجودة ضمن غنائم شكيم[293] ولذلك عندما سجد يعقوب أمام الله بعد الاعتداء الدموي على شكيم، أمره أن ينهض ويذهب إلى بيت إيل وينفذ القسم الذي أقسمه هناك.[294] قبل أن ينطلق يعقوب إلى المكان المقدس لكي ينفذ أمر الله، أخذ الأصنام التي كانت في حوزة أبنائه، والترافيم التي سرقتها راحيل من أبيها، وقد كسرها إلى قطع صغيرة، ودفن[295] القطع تحت بلوطة فوق جبل جرزيم،[296] وخلع الشجرة بيد واحدة، وأخفى بقايا الأصنام في التجويف المتروك في الأرض، وزرع البلوطة مرة أخرى بيد واحدة.[297]

من بين الأصنام المدمرة كان صنم على شكل حمامة، وهذا الصنم أخرجه السامريون فيما بعد من الأرض وعبدوه.

عند وصوله إلى بيت إيل أقام مذبحًا للرب، ونصب على عمود الحجر الذي كان قد وضع رأسه عليه أثناء الليلة التي أمضاها هناك في رحلته إلى حاران،[298] ثم أمر والديه أن يأتيا إلى بيت إيل ويشاركا في تقديم ذبيحته. ولكن اسحق أرسل له رسالة قائلاً: "يا إبني يعقوب، ليتني أراك قبل أن أموت". بينما أسرع يعقوب إلى والديه آخذًا معه لاوي ويهوذا. عندما تقدم أحفاده أمام إسحق، فإن الظلمة التي كانت تغطي عينيه قد انقشعت، وقال: "يا إبني، هل هؤلاء أولادك، لأنهم يشبهونك؟" ودخلت روح النبوة فمه، وأمسك لاوي بيده اليمنى ويهوذا بيده

اليسرى لكي يباركها، وقال هذه الكلمات للاوي: "ليت الرب يحضرك أنت ونسلك لكي تكونوا قريبين منه قبل كل ذي جسد، وتخدموا في مسكنه مثل The Angel of the Face ملاك العهد (الله) والملائكة المقدسين، والأمراء، والقضاة، والأحكام، هكذا سوف يكون نسل بني يعقوب! إنهم سوف يعلنون كلمة الله في البر، وسوف ينفذون كل أحكامه بالعدل، وسوف يعلنون طرقه لبني يعقوب، ومسالكه لبني إسرائيل". وتكلم إلى يهوذا قائلاً "لتكونوا رؤساء أنت وواحد من بنيك على كل بني يعقوب. فيك سوف تكون معونة يعقوب، وخلاص إسرائيل سوف يوجد فيك. وعندما تجلس على عرش مجد عدلك، سوف يملك السلام الكامل على كل نسل بني محبوبي إبراهيم".

وفي الغد، أخبر اسحق ابنه أنه سوف لا يصحبه إلى بيت إيل بسبب سنه المتقدم، ولكنه أمره ألا يتأخر أكثر من ذلك عن تنفيذ قسمه، وأعطاه الإذن أن يأخذ أمه رفقه معه إلى الأرض المقدسة. وذهبت رفقة ومرضعتها دبورة إلى بيت إيل مع يعقوب.[299]

الفرح والحزن في بيت يعقوب

دبورة، مرضعة رفقه، وبعض عبيد اسحق كانوا قد أرسلوا إلى يعقوب من قبل أمه، بينما كان لا يزال ساكنًا مع لابان، لاستدعائه إلى البيت عند نهاية مدة الـ 14 سنة خدمة. وكما أن يعقوب لم يطع وصية أمه في الحال، فإن عَبدَّي إسحق عادا إلى سيدهما، ولكن دبورة ظلّت مع يعقوب وقتئذ ودائمًا. ولذلك، عندما ماتت دبورة في بيت إيل، بكى يعقوب عليها ودفنها أسفل بيت إيل تحت النخلة،[300] نفس الشيء الذي جلست النبيه دبوة تحته فيما بعد، عندما جاء بنو إسرائيل إليها لإصدار الأحكام.[301]

لم يمض وقت قصير بعد موت مرضعة دبورة، حتى ماتت رفقة، أيضًا. لم يُجعل من موتها مناسبة لحداد عام. وقد كان السبب في ذلك، أنه كما أن إبراهيم مات، واسحق أصيب بالعمى، ويعقوب كان بعيدًا عن بيت أبيه، ظلَّ عيسو هناك كالباكي الوحيد الذي ظهر علنًا كممثل لعائلتها، وعند النظر إلى ذلك النذل، كان يُخشى، أن ذلك قد يغري الناظر بالصياح قائلاً: "ملعون الثدي الذي أرضعك" ولتجنب ذلك، فقد حدث دفن رفقة في الليل.

ظهر الله ليعقوب لمواساته في حزنه،[302] وظهرت معه العائلة السماوية. لقد كان ذلك علامة من علامات النعمة ، لأنه طوال المدة التي كان بنو يعقوب فيها يحملون أصنامًا معهم، لم يُظهر الرب نفسه ليعقوب.[303] في ذلك الوقت أعلن الله ليعقوب أن ميلاد بنيامين سوف يحدث قريبًا، وكذلك ميلاد منسى وأفرايم، الذين كانوا ليصبحوا مؤسسين للأسباط، وعلاوة على ذلك أخبره أن هؤلاء الثلاثة سوف يعدون ملوكًا بين نسلهم، شاول وايشبوشث، من نسل بنيامين، ويربعام الإفرامي، ويا هو Jehu من سبط منسى. في هذه الرؤيا، أكد الله تغيير

اسمه من يعقوب إلى إسرائيل، والذي وعد به من قبل الملاك الذي تصارع معه عند دخول الأرض المقدسة، وأخيرًا أظهر الله له أنه سوف يكون آخر الثلاثة الذين تكون أسماؤهم مرتبطة باسم الله، لأن الله يدعى فقط إله إبراهيم، وإله اسحق، وإله يعقوب، فقط دونًا عن باقي البشر.[304]

وكعلامة على هذا الإعلان من الله ، نصب يعقوب عمودًا من الحجر، وسكب عليه ذبيحة شراب، كما في عصر لاحق كان على الكهنة أن يقدموا السكائب في الهيكل في عيد المظال،[305] والسكيب الذي أحضره يعقوب في بيت إيل كان مثل كل المياه في بحيرة طبرية.[306]

في الوقت الذي ماتت فيه كا من دبورة ورفقة، حدث أيضًا موت راحيل، في سن السادسة والثلاثين،[307] ولكن ليس قبل سماع صلاتها، أنها حملت ليعقوب ابنًا ثانيًا، لأنها ماتت أثناء ولادتها لبنيامين. لم تلد أطفالاً لمدة 12 سنة، ثم صامت 12 يومًا، ومنحت لها طلبتها. ولدت الابن الأصغر ليعقوب، الذي دعاه بنيامين، ابن الأيام، لأنه ولد عندما كان أبوه طاعنًا في السن،[308] وولدت معه أختان توأمان.[309]

دُفِنت راحيل في الطريق إلى أفراته، لأن يعقوب الذي كان موهوبًا بروح نبوية، قد تنبأ بأن السبايا سوف يمرون من هذا الطريق في مسيرتهم إلى بابل، وأثناء مسيرتهم، سوف تطلب راحيل رحمة الله على المساكين المنبوذين.[310]

ارتحلَّ يعقوب إلى أورشليم.[311]

خلال حياة راحيل، كانت أريكتها موجودة دائمًا في خيمة يعقوب. وبعد موتها، أمر أن أريكة جاريتها بلهة تحمل إلى هناك. كان رأوبين يمثل تهديدًا ساخطًا، وقال: "ألا يكفي أن راحيل وهي حية قد انتقصت من حقوق أمي؟ فعليها أن تتحمل المضايقة أيضًا بعد الموت!" فذهب وأخذ أريكة أمه ليئة ووضعها في خيمة يعقوب بدلاً من أريكة بلهة.[312] علم اخوة رأوبين عن تصرفه المهين من أشير. فقد اكتشفه بطريقة أو بأخرى، وذكره لإخوته، الذين قطعوا علاقتهم معه، لأنهم ليس لديهم ما يفعلونه إزاء مبلغ لخبر ما، ولم يتصالحوا مع أشير حتى اعترف رأوبين نفسه بمعصيته.[313] لأنه لم يمض وقت طويل قبل أن يعترف رأوبين بأنه قد تصرف تصرفًا يستحق الاستهجان تجاه أبيه، وصام ولبس المسوح، وتاب عن تصرفه الآثم. لقد كان الأول بين الرجال الذي تاب، ولذلك قال له الله: "منذ بداية العالم لم يحدث أن شخصًا قد أخطأ ثم تاب عما فعله. أنت أول من يتوب، وفي أثناء حياتك، فإن نبيًا من صلبك، هوشع، سوف يكون أول من يعلن: "يا إسرائيل ارجع للرب".[314]

حيلة عيسو ضد يعقوب

عندما أحس إسحق بدنو نهايته، استدعى ابنيه له، وكلّفهما بآخر أمنية ورغبة له، وأعطاهما بركته. قال: "أستحلفكما بالاسم المجد، والمسبّح، والمكرّم، والمجيد، وغير المتغير، والقوي، الذي صنع السماء والأرض وكل الأشياء جميعها، أن تخافاه، وتعبداه، وكل منكما يحب أخاه بالرحمة والعدل، ولا يتمنى أحد الشر ضد الآخر، من الآن فصاعداً وحتى طوال الأبدية، وطوال أيام حياتكما، حتى تستمتعا بالحظ الحسن في كل مشروعاتكما، وحتى لا تهلكا".

وبالإضافة لذلك أمرهما أن يدفناه في مغارة المكفلية، بجوار أبيه إبراهيم، في القبر الذي كان قد حفره لنفسه بيديه، ثم قسّم ممتلكاته بين ابنيه، معطيًا عيسو القسم الأكبر، ويعقوب الأصغر. ولكن عيسو قال: "لقد بعت بكوريتي إلى يعقوب، وتنازلت عنها له، وهي ملك له". ابتهج اسحق كثيرًا لأن عيسو اعترف بحقوق يعقوب بنفسه، ثم أغلق عينيه في سلام.[315]

لم يعكر صفو جنازة اسحق أي عمل غير لائق، لأن عيسو كان واثقًا من ميراثه طبقًا للأمنيات الأخيرة التي عبرّ عنها والده. ولكن عندما حان الوقت لتقسيم ممتلكات يعقوب بين الأخين، قال عيسو ليعقوب: "قسّم ملكية أبيك إلى قسمين، ولكني أنا كالأكبر أطالب بحقي في اختيار القسم الذي أرغبه. "ماذا فعل يعقوب؟ كان يعلم جيدًا" عين الشرير لا ترى أن الكنوز بما فيه الكفاية لإشباعها"، ولذا فقد قسّم ميراثهما المشترك بالطريقة الآتية: كل الممتلكات المادية لأبيه كونت قسمًا واحدًا، وكان القسم الآخر يتكون من مطالبة اسحق بالأرض المقدسة، جنبًا إلى جنب مع مغارة المكفلية، قبر إبراهيم واسحق. اختار عيسو النقود والأشياء الأخرى المملوكة لإسحق كميراث له، وتُرك ليعقوب المغارة وحق الأرض المقدسة.

تمت صياغة اتفاق بهذا المعنى كتابة وفي صيغة ملائمة، وتدعيماً للوثيقة أصر يعقوب على ترك عيسو لفلسطين. قبل عيسو ذلك ضمنياً وارتحل هو وزوجاته وأبناؤه وبناته إلى جبل سعير، حيث اتخذوا مسكنهم.(316)

مع أن عيسو استسلم أمام يعقوب لمرة واحدة في تلك المناسبة، إلا أنه عاد إلى الأرض ليشن حربًا على أخيه. كانت ليئة قد ماتت للتو، وكان يعقوب والأولاد التي ولدتهم ليئة يبكون عليها، وبقية أولاده الذين ولدوا من زوجات أخريات، كانوا يحاولون مواساتهم، عندما جاء عليهم عيسو بجيش قوي يتكون من 4000 رجل مستعدين جيدًا للحرب، ومكتسين بدروع من الحديد والنحاس، وكلها مجهزة بتروس، وأقواس، وسيوف. أحاطوا القلعة حيث كان يعقوب وأبناؤه يسكنون في ذلك الوقت مع عبيدهم وأطفالهم وأهل بيتهم، لأنهم تجمعوا معًا لمواساة يعقوب من أجل موت ليئة، وجلسوا هناك غير مبالين، ولم يثيروا الشبهة في أن هجومًا عليهم كان مدبرًا من قلب أي إنسان. كان الجيش العظيم قد أحاط بالفعل بقلعتهم، ولم يكن يشتبه أحد في أي ضرر، لا من قبل يعقوب وأبنائه ولا من الـ 200 خادم. والآن عندما رأى يعقوب أن عيسو تجرأ على شن الحرب عليهم، وحاول قتلهم في القلعة، وكان يرمي بالسهام عليهم، صعد فوق سور القلعة وتكلم بكلمات السلام والصداقة والمحبة الأخوية لعيسو. قال: "هل هذه هي التعزية التي أتيتم لكي تعزوني بها لأجل زوجتي، التي اختطفها الموت؟ هل يتفق ذلك مع القسم الذي أقسمته لأبي وأمي قبل موتهما؟ لقد انتهكت قسمك، ومنذ الساعة التي أقسمت فيها لأبي، فأنت مدان". ولكن عيسو أجاب قائلاً: "لا بنو البشر ولا حيوانات الحقل تقسم قسمًا لكي ترعاه طوال الأبدية، ولكن في كل يوم يخترعون الشر ضد بعضهم البعض، عندما يكون موجهاً ضد عدو، أو عندما يحاولون أن يقتلوا خصمًا. إذا استطاع الخنزير البري أن يغير جلده، ويجعل شعره الخشن ناعمًا كالصوف، أو إذا استطاع أن يجعل قرونًا تنبت فوق رأسه مثل قرون الأيل أو الكبش، فإني سوف أحزم رابطة الأخوة معك".

ثم تكلم يهوذا مع أبيه يعقوب قائلاً: "إلى متى تتحمل إغداق كلمات السلام والصداقة عليه؟ وهو يهاجمنا على حين غرة، مثل عدو، بمحاربيه لابسي الدروع، محاولين قتلنا؟ عند سماع هذه الكلمات"، أمسك يعقوب بقوسه وقتل أدورام الأدومي، ومرة ثانية أحنى قوسه، وضرب السهم عيسو على الفخذ الأيمن. كان الجرح مميتًا، وأبناؤه رفعوا عيسو إلى أعلى ووضعوه على حماره، ووصل إلى أدورا Adora، وهناك مات.

قام يهوذا بهجوم على الجانب الجنوبي من القلعة، وكان معه نفتالي وجاد، بمساعدة خمسين من عبيد يعقوب، وإلى الشرق تقدم لاوي ودان مع خمسين عبدًا، وتقدم رأوبين، ويساكر، وزبولون مع خمسين عبدًا، إلى الشمال. وتقدم شمعون، وبنيامين، وأخنوخ، آخر ابن لرأوبين مع خمسين عبدًا

إلى الغرب. كان يهوذا شجاعًا بامتياز في المعركة. اندفع هو مع نفتالي وجاد بقوة إلى الأمام نحو القوات المسلحة للعدو، واستولوا على واحد من أبراجهم المسلحة. لقد تصدوا لقذائفهم الحادة المقذوفة بقوة ضدهم بأعداد جعلت نور الشمس يظلم بسبب الصخور والسهام والأحجار. كان يهوذا أول من شقّ طريقه وسط القوات المسلحة للعدو، التي قتل منها ستة رجال بواسل، وكان مصحوبًا من اليمين بنفتالي وبجاد على اليسار. وقد استطاع كل منهم قتل جنديين، بينما قتل كل واحد من فرقة عبيدهم رجلاً. ومع ذلك لم ينجحوا في طرد العدو من جنوب القلعة، ولا حتى عندما شنوا جميعهم، يهوذا وإخوته هجومًا موحدًا على العدو، ولكن كان كل واحدًا منهم يلتقط فريسته ويقتلها. كانوا لا يزالون غير ناجحين في هجوم ثالث متحد، مع أنه في هذه المرة قتل كل واحد منهم رجلين.

عندما رأى يهوذا الآن أن العدو ظلّ متشبثًا بالميدان، وكان من المستحيل زحزحته، تمنطق بالقوة، وأنعشته روح البطولة. اتحد يهوذا، ونفتالي، وجاد، واخترقوا جميعهم القوات المسلحة للعدو، فقتل يهوذا عشرة منهم، وقتل كل من أخويه ثمانية. وعند رؤية ذلك، تشجع العبيد، وانضموا إلى قادتهم وحاربوا إلى جوارهم. كان يهوذا يطرح أناسًا منهم على الأرض يمنة ويسرة، ودائمًا يلقي يد المساعدة من نفتالي وجاد، وهكذا نجحوا في إجبار العدو على التراجع مسافة نحو الجنوب، بعيدًا عن القلعة. ولكن الجيش المعادي استعاد قوته، واحتفظ بوقفة شجاعة ضد كل بني يعقوب، الذين ضعفوا من شدة المعركة، ولم يستطيعوا مواصلة القتال. وعلى إثر ذلك، اتجه يهوذا إلى الله في الصلاة، وسمع الله تضرعه، وساعدهم. لقد أطلق عاصفة من غرف كنزه، وقد هبت في وجوه العدو، وملأت عيونهم بالظلام، ولم يستطيعوا رؤية كيف يحاربون. ولكن يهوذا وإخوته استطاعوا الرؤية بوضوح، لأن الريح هب على ظهورهم. والآن فإن يهوذا وأخويه أحدثوا دمارًا بالغًا في صفوف عدوهم، وجزوا العدو كما يجز الحاصد سيقان القمح ويكومها ويجعلها حزمًا.

بعد أن هزموا ذلك القسم من الجيش الذي كان مخصصًا لهم في الجنوب، أسرعوا لمساعدة إخوتهم، الذين كانوا يدافعون عن شرق، وشمال، وغرب القلعة بثلاث فرق. من كل جانب كان الريح يهب في وجوه العدو، وهكذا نجح بنو يعقوب في القضاء على جيشهم. قتل 400 في معركة، وهرب 600، ومن بين الأخيرين كان أبناء عيسو الأربعة، ريول Reuel، وجيوش Jeush، ولوتان Lotan، وقورح. أكبر أبنائه أليفاز، لم يشترك في الحرب، لأنه كان تلميذًا ليعقوب، ولذلك لم يكن يحمل أسلحة ضده.

طارد بنو يعقوب فلول الجيش الهاربة حتى أدورا. هناك ترك بنو عيسو جثة أبيهم، وواصلوا هروبهم إلى جبل سعير. ولكن بنو يعقوب ظلوا في أدورا في الليل، ومن منطلق احترامهم لأبيهم دفنوا بقايا أخيه عيسو. وفي الصباح واصلوا مطاردة العدو وحاصروهم على جبل سعير. والآن فإن بني عيسو وكل الهاربين الآخرين أتوا وخروا أمامهم، وسجدوا، وأخذوا يتوسلون لهم دون توقف، حتى عقدوا صلحًا معهم. ولكن بنو يعقوب فرضوا عليهم دفع جزية.[317]

نسل عيسو

كان أجدر من يستحق الاحترام من بني عيسو أليفاز ابنه البكر. لقد تربى تحت إشراف جده إسحق، الذي تعلّم منه طريق الحياة النقية.[318] وقد وجده الرب جديرًا بمنحه روح النبوة، لأن أليفاز ابن عيسو ليس سوى النبي أليفاز، صديق أيوب. لقد استمد التحذيرات التي أعطاها لأيوب من حياة الآباء في مجادلاته معه. قال أليفاز: "أنت تحسب نفسك مساوياً لإبراهيم، وأنت تندهش لذلك، على أساس أن الله يجب أن يتعامل معك كما مع جيل بلبلة الألسنة. ولكن إبراهيم نجح في اختيار التجارب العشرة، وأنت تخور عندما تصيبك تجربة واحدة. عندما يأتي إليك أي شخص غير كامل، فأنت تواسيه. أنت تقول للأعمى، إذا بنيت بيتًا لنفسك، فلا شك أنك تضع فيه نوافذ، وإذا لم يعطك الله نورًا، فإن ذلك ليس سوى لكي يتمجد بما فيه الكفاية في اليوم الذي "تنفتح فيه عيون العمي"، أنت تقول للأصم، إذا عملت إبريق ماء، فلا شك أنك لن تنسى أن تعمل له أذنان، وإذا خلقك الله بلا سمع ، فما ذلك إلا لكي يتمجد فيك في اليوم الذي "تنفتح فيه آذان الصم". بهذه الطريقة أنت تحاول أن تواسي الضعيف والأجدع (الأبتر) ولكن الآن قد جاء لك، وأنت متعب. أنت تقول، أنا رجل مستقيم، فلماذا يؤدبك الله؟ ولكن، أناشدك، أن تخبري من هلك وكان بريئًا؟ لقد تم إنقاذ نوح من الطوفان، وإبراهيم من أتون النار، وإسحق من سكين الذبح، ويعقوب من الملائكة، وموسى من سيف فرعون، وإسرائيل من المصريين الذين أُغرقوا في البحر. هكذا يجازي الله كل الأشرار".

أجاب أيوب أليفاز وقال "أنظر إلى أبيك عيسو!"

ولكن أليفاز رد عليه بالقول: "ليست لي علاقة به، وليس هناك ما يدعو لأن يحمل الابن شر الأب. عيسو سوف يُدمَّر، لأنه لم يقم بأي أعمال صالحة، وبالمثل

كل أمرائه. ولكن بالنسبة لي، فأنا نبي ورسالتي ليست لعيسو، بل لك، لكي تعطي حسابًا عن نفسك" ولكن الله وبّخ أليفاز، وقال: "لقد تكلمت بكلمات قاسية لخادمي أيوب. ولذلك فإن عوبديا، واحد من نسلك، سوف يدلي بنبوة الاستنكار ضد بيت أبيك، الأدوميين".[319]

كانت تمنة محظية أليفاز، أميرة تحمل الدم الملوكي، وقد طلبت أن تُقبل في إيمان إبراهيم وعائلته، ولكنهم جميعًا، إبراهيم، وإسحق، ويعقوب، قد رفضوها وقالت: "أفضل أن أكون خادمة لحثالة هذه الأمة، من أن أكون ربة بيت في أمة أخرى"، وهكذا كانت على استعداد أن تكون محظية لأليفاز. ولعقاب الآباء لأجل الامتهان الذي أظهروه لها، جُعلت أمًا لعماليق، الذي تسبب في إيقاع الكثير من الأذى بإسرائيل.[320]

واحد آخر من نسل عيسو، هو عناه Anah، مرَّ في تجربة غير عادية. ذات مرة عندما كان يرعى حمير أبيه في البرية، اقتادها إلى إحدى الصحاري على شواطئ البحر الأحمر، مقابل برية الأمم، وبينما كان يطعم الحيوانات، هبت عاصفة شديدة جدًا من الشاطئ الآخر للبحر، ولم تستطع الحمير أن تتحرك. ثم أتى حوالي 120 حيوانًا ضخمًا ومرعبًا من البرية في الشاطئ الآخر من البحر، وجاءت كلها إلى المكان الذي كانت فيه الحمير، واستقرت هناك من الوسط إلى أسفل، كانت هذه الحيوانات شبيهة بالإنسان، ومن الوسط إلى أعلى كان بعضها يشبه الدببة، والبعض الآخر يشبه القردة، وكان لجميعها ذيول وراءها مثل ذيل الـ دوكيبات dukipat، من بين أكتافها لتصل إلى الأرض. امتطت الحيوانات الحمير، وجرت بها بعيدًا، وحتى هذا اليوم لم تراها عين. اقترب واحد منها من عناه Anah، وضربه بذيله، ثم جرى بعيدًا.

عندما رأى عناه Anah كل هذا، خاف خوفًا شديدًا على حياته، وهرب إلى المدينة، حيث روى كل ما حدث له. انطلق عدد كبير منها للبحث عن الحمير، ولكن لم يستطع واحد منها أن يجدها. لم يعد عناه Anah وإخوته يذهبون إلى نفس المكان من ذلك اليوم فصاعدًا، لأنهم خافوا خوفًا عظيمًا على حياتهم.[321]

كان عناه Anah من سلالة زواج خاص بسفاح القربى، وكانت أمه في نفس الوقت أم أبيه زيبون Zibeon. ولأنه ولد من زواج غير طبيعي، هكذا حاول أن يتسبب في زيجات غير طبيعية بين الحيوانات. وقد كان أول من يخلط بين سلالة الحصان والحمار وينتج البغل. وكعقاب له، أحدث الله هجينًا بين الثعبان والسحلية، وقد أنتجا الـ هابارابار habarbar، الذي يتولد من غضبه موتٌ أكيدًا، مثل عضة البغلة البيضاء.[322]

قد كان لنسل عيسو ثمانية ملوك قبل أن يملك أي ملك على نسل يعقوب. ولكن جاء وقت كان لليهود فيه ثمانية ملوك لم يكن فيه للأدوميين أي ملك، ولذلك كانوا خاضعين للملوك اليهود. كان ذلك هو الوقت الذي توسط الفترة بين شاول، أول ملك إسرائيلي، والذي حكم أدوم، ويهوشافاط، لأن أدوم لم تستقل عن الحكم اليهودي حتى عصر يورام، ابن يهوشافاط. كان هناك فارق بين ملوك نسل عيسو وملوك نسل يعقوب. كان الشعب اليهودي دائمًا ينتجون ملوكهم من وسطهم، بينما كان على الأدوميين أن يذهبوا إلى شعوب غرباء لضمان ملوكهم.[323] كان أول ملك أدومي هو بلعام الأرامي،[324] المدعو بيلا Bela بصفته، كحاكم أدوم. وكان خليفته أيوب، المدعو أيضًا يوباب، قد جاء من بصرة، ولأجل تزويد أدوم بملك فإن هذه المدينة سوف تُعاقب في الدهر الآتي. عندما يجلس الله للمحاكمة على أدوم، ستكون بصرة أول من يتحمل العقاب.[325]

كان حكم أدوم قصير الأمد، بينما حكم إسرائيل سوف يمتد طوال العصور، لأن راية المسيا سوف ترفرف إلى أبد الآبدين.[326]

مقدمة الملاحظات

سيجد القارئ الذي يرغب بإحاطة نفسه بهدف وغرض "أساطير اليهود" وبالأسلوب والنظام المتبع من قبل المؤلف، المعلومات الضرورية في مقدمة المجلد الأول. ومع ذلك أرغب بإكماله ببعض الملاحظات التي آمل أن تكون مفيدة كدليل للملاحظات.

إن [الأساطير] التي يتضمنها الكتاب المقدس كخيال وفانتازيا يهودية موجهة بشكلٍ رئيسي للقارئ العامي وليس للباحث. صحيحٌ أنني أشبعت كبريائي، بأن الأخير أيضًا سيرحب بالفرصة المقدمة إليه للمرة الأولى من قراءة مئات الأساطير بشكلٍ وثيق بدلًا من إجباره على التفتيش عنها في الأدب اليهودي المنتشر على مدى ألفي عام والكتابات المسيحية لأكثر من قرن. ومع ذلك، في الترتيب وموضع المادة في الترتيب، كان جهدي الأساسي موجه لتقديم قصة جديرة بالقراءة وسرد حكاية مثيرة.

ومن ناحيةٍ أخرى، وجِّهت الملاحظات في المقام الأول، إن لم يكن حصرًا، للطالب. تم تناولت المواد مع بعضها البعض بطبيعة بحيث أنها ستثير من وجهة نظر المؤلف ليس فقط طلاب علم أساطير اليهود ولكن طلاب المجالات الأخرى من التعليم أيضًا. لن يجذب طالب الفلكلور المقارن بغنى المادة التعليمية المقدمة لدراساته فقط ولكن بحقيقة كونها يهودية أيضًا. تم وصف اليهود كناشرين عظام للفلكلور. وجدَت الكثير من الأساطير التي نشأت في مصر أو في بلاد بابل والتي خُصِصّت للشعوب الأوربية والعديد من الحكايات الأوربية الخرافية طريقها إلى آسيا من خلال الوسط اليهودي، وعادت من الغرب إلى الشرق، وجلبت منتجات الخيالات الشرقية للأمم الغربية، ومخلوقات الخيال الغربي للشعوب الشرقية.

كان خطر تفنيد المعتقدات الشعبية باعتقاد الناس عظيمًا، وأنا احتججت في أكثر من مناسبة ضد الخطأ المنهجي لمدرسة لاهوتية معينة، وحاولت رسم صورة عن الدين اليهودي بضوءٍ اصطناعي من الخيالات الشعبية. ولكن من ينكر أن Volksfrömmigkeit انعكاسٌ لأساطير الناس؟ ولو كان هذا صحيحًا عن الأساطير بشكلٍ عام، فكم سيكون صحيحًا بالنسبة للأسطورة اليهودية، وخصوصًا لذلك

الجزء منها والتي يجسّد فيها الخيال اليهودي نفسه بما يتعلق بالأحداث التوراتية، والأشخاص والتعاليم. لم يشغل الخلق، وانتخاب إسرائيل، والتوراة، واستحقاقات الآباء، والثواب والعقاب والعديد من المشاكل المماثلة الانتباه، الفكر اليهودي فقط وإنما الخيال اليهودي أيضًا. وإنه لحقيقة مسلّمٌ بها أن المرء لا يمكنه معرفة أي شيء جيدًا مالم يتجاوزه ويراجع علاقته مع الأشياء الأخرى. ليس كافيًا لفهم شعبٍ ما، دراسة فكره وخياله، ولكن علاقة فكره وخياله مع بعضها البعض. ولذلك تقريبًا نصف هذا المجلد مكرّس بشكلٍ كبير لطالب فكر الدين اليهودي كما هو للفلكلور اليهودي.

إن إحدى الخصائص البارزة "للعقل الشعبي" محافظته على الأشكال القديمة وإخلاصه لها. ربما لا يوجد أي شيء يوضّح هذا بجلاءٍ وإقناعٍ أكثر من التقارب الوثيق الموجود بين الأدب المنحول *pseudepigraphic* والأدب الحاخامي الهاجادا، على الرغم من القرون التي تقع بين بعض الأدب المنحول *pseudepigraphic* والمدراشية. يكمن السحر كدراسة العلاقة بين هذين الفرعين من الأدب اليهودي، بالكاد في مهده. أهمل الباحثون اليهود دراسة الأدب المنحول *pseudepigraphic*، وأهمل الباحثون غير اليهود ذلك الفرع من الحاخامات، ولذلك قليل جدًا منهم تقدّم في هذا المجال من الدراسة. تحتوي [الملاحظات] أيضًا بالإضافة لمئات التفريعات بين المصادر الحاخامية (الربانية) وكتابات الأدب المنحول *pseudepigraphic* عدد من الدراسات الطويلة على الأدب المنحول *pseudepigraphic* وخصوصًا علاقتها بالهاجادا. لنذكر مثالين فقط: بالنسبة لكتب آدم، على سبيل المثال فيتا أدا ووحي موسى كرّست عشر صفحات (118-128) وتقريبًا عدد مساوي من الصفحات أعطي لكتب إينوك (153-162).

ما قيل للتو عن علاقة الأدب المنحول *pseudepigraphic* بالهاجادا قد يكون مطبقًا مع ما يلزم من التبديل أيضًا بين فيلو والحاخامات. هناك بضعة مؤلفين يهود كتب عنهم الكثير كما كتب عن فيلو. ومع ذلك لم تحل المشكلة الأكثر أهمية المرتبطة بفيلو. هل كان مفكرًا يهوديًا بثقافة يونانية أم فيلسوفًا يونانيًا بتعليم يهودي؟ آمل أن تساهم تلك الإشارات الكثيرة جدًا في الملاحظات إلى التشابه المتكرر لوجهات النظر المحمّلة من قبل الحاخامات ومن فيلو بحل هذه المعضلة شيئًا ما. لقد أوليتُ اهتمامًا خاصًا بتلك الملاحظات حيث يكشف المتكلمون الفلسفيون بجلاء عن فيلو عن أنفسهم على تدقيق دقيق كمذهبٍ حاخامي صحيح، والبهرجة الفلسفية التي يمكن إزالتها منها بسهولة.

على الرغم من الادعاء المبكر للكنيسة لتكون المفسر الوحيد والحقيقي للكتاب المقدس، وجدت المنتجات اللاحقة من الفكر والخيال اليهودي طريقها إلى ذلك. وكانت القنوات التي وصلت العالم المسيحي اثنتان. فقد اعتمدت الكنيسة في بداياتها المبكرة أدب الأدب المنحول *pseudepigraphic* فضلًا عن الكتابات الإغريقية، وبشكل خاص كتابات فيلو. وإلى جانب هذا النفوذ الأدبي لليهودية

اللاحقة على الكنيسة، يجب الاطلاع أيضًا على الاتصالات الشفهية التي قدَّمها سادة اليهود لتابعيهم المسيحيين.

ليس فقط آباء الكنيسة، وأوريجانوس، و يوسابيوس، وأفرام وجيروم، الذين درسوا الكتاب المقدس بتوجيه من معلمين يهود، خصصوا قدرًا كبيرًا من علم الأساطير اليهودية، ولكن كان هناك أيضًا ترتليان، وأكتانتيوس وأمبرسيوس وأغسطس والعديد من المعلمين الآخرين ورؤساء الكنائس الذي كانوا تحت تأثيرٍ مباشر من اليهود. صحيحٌ أن آباء الكنيسة كانوا يشيرون في بعض الأحيان بسخرية لحكايات اليهود fabulae Judaicae، ولكنهم كانوا في كثيرٍ من الأحيان يقبلون هذه الحكايات ويمتنعون عن خيانة المصدر الذي استقوها منه. إن المادة الكبيرة المستقاة من كتابات آباء الكنيسة لتوضيح اعتمادهم على التقاليد اليهودية ستكون، آمل بذلك، لها بعض القيمة لطلاب أدب آباء الكنيسة.

وفي نفس الوقت سيكون طالب الأدب اليهودي مهتمًا بتعلم أن العديد من الهاجادا وُجدت أولًا في الأدب اليهودي في مدراش المؤلف في القرن السابع أو الثامن، وحتى بعد ذلك، وقد انتقلت كتقاليد يهودية عبر كنيسة الآباء في القرن الخامس أو الرابع أو حتى الثالث. ليس من النادر أن الأدب الآبائي سلّط بعض الضوء على أصل الهاجادا والتي غالبًا ما تدين بوجودها للرغبة بمخالفة التفسير المسيحي للكتاب المقدس. مثالٌ مثير عن هاجادا كهذه مشارٌ إليه في الصفحة 3، الملاحظة 3.

كانت المشاكل التي أبرزت نفسها للمؤلف متعددة ومتنوعة بحيث كان مستحيلًا التعامل معها بشكلٍ كامل. وما سعيت لتحقيقه، وآمل أنني لم أفشل في ذلك، أنني تناولت المادة الأسطورية كاملةً قدر الإمكان. كان هناك عدد قليل جدًا من الأساطير اليهودية المؤثرة على الأحداث التوراتية أو الأشخاص لم يتم العثور عليها، أو على الأقل الإشارة إليها في هذا العمل. وعندما يكون للأسطورة اختلافات متعددة، عرضتُ تلك الاختلافات لو كان ذلك ضروريًا، وفيما عدا ذلك أشرت للطالب إلى المصادر للمزيد من الدراسة الدقيقة.

ولذلك وجدتُ أنه من المستحسن إعطاء المرجع لجميع المقاطع المتوازية للمصادر الأصلية، كما هو الحال في أكثر الحالات التي فيها بعض المتغيرات الطفيفة غير متوفرة. إن ترتيب المصادر ترتيبٌ زمني حيث يسبق المصدر الأقدم المصدر الأحدث، إلا عندما تكون أهمية المصدر أو لأيّ سببٍ آخر يستند النص على المصدر الأحدث يأتي المصدر الأحدث أولًا.

لقد تجنبت عمدًا الإشارة إلى المصادر الثانوية، وفي حين اعتاد المرء بشكلٍ متكرر للإشارة إلى روشي ويالكوت ومؤلفو العصور الوسطى الآخرون كمصادر للأسطورة اليهودية، ذُكِر هؤلاء

المؤلفون في الملاحظات فقط عندما قدموا موادًا غير موجودة في الأدب الأقدم الموجود أو في بعض الاختلافات المهمة.

وكنت أيضًا مقتصدًا جدًا في الإشارة للكتّاب الجدد للأجادا أو للفلكلور الشعبي العام. حيث يوجد العديد من رسائل الدكتوراه، ومعظمها باللغة الألمانية، حاولت إلقاء الضوء على حياة شخصيات بارزة من الكتاب المقدس وفقًا للهاجادا. وكانت في أحسن حالاتها ترجمات صحيحة لبعض المقاطع من مدراشية رابا *Midrash Rabba*، ولم يكن هناك ضرورة للإشارة إلى الترجمات، كملاحظاتٍ مكتوبة لأولئك القادرين على استخدام المصادر الأصلية.

ولهذا السبب بالذات، امتنعت عن تقديم تفسيرات لنصوصٍ اقتبست حتى لو كانت موجودة في التعليقات. قدمت التفسيرات في الحواشي فقط عندما فشل المعلقون في ذلك، أو عندما أختلف مع وجهات نظرهم. ولأنني لا أحبذ الدخول في مماترات انفعالية، نادرًا ما أعطيت أسبابي لرفض قبول آراء الآخرين.

وكما هو الحال بالنسبة لأدب الفلكلور العام، استرشدت بالرأي بأن طلاب الفلكلور المقارن بالتأكيد محاطون علمًا بالأعمال القياسية لِ بولتي وبوليفكا وتشايلد وكلوستون وهارتلاند وجراسي وهرتز وكولر وأوستيرلي وباقي الأساتذة العظماء لهذا المجال من الدراسة، وسيكون من غير الضروري بشكلٍ تام لفت الانتباه للعدد الهائل من المتوازيات الموجودة في هذه الأعمال لأساطير اليهود. إن علاقة علم الأساطير اليهودية إلى الأمم الأخرى هو من الاهتمام المفرط لطالب الفلكلور، ولكن مناقشة هذه العلاقة لا تقع ضمن مجال هذا العمل.

غالبًا ما يظهر الحافز الفلكلوري في مجموعة متنوعة من الأساطير المتميزة رسميًا عن بعضها البعض. وفي مثل هذه الحالات يكون المرجع إما إلى نص الأسطورة ذات الصلة أو إلى الملاحظة المتعلقة بها. ومع ذلك يستدعى انتباه الطالب لحقيقة أنه من الضروري دراسة مجمل النص والملاحظات لتوضيح معنى مثل هذا المرجع.

ولتجنب مضاعفة المراجع، كان من المستحسن الإشارة إلى الفهرست، الذي يحتوي تحت عناوين المواضيع على جميع مقاطع النص والملاحظات المتعلقة ببعضها البعض. يعطي الفهرست أيضًا سيرة ذاتية كاملة عن الأعمال المقتبسة في الملاحظات. ومع ذلك ولراحة القارئ تم إرفاق قائمة عناوين مختصرة من الكتب إلى هذا المجلد. وأنا بدوري تابعت الأشكال المعتادة من الاقتباس، ولم أجد حاجة بتوجيهات خاصة لأولئك القادرين على الاستفادة من المصادر الأصلية.

أعطيت العناوين الهيلينية وأعمل آباء الكنيسة باللغة اللاتينية، والطبعات التي أشارت إلى ذلك

كانت طبعات نقدية، إذا كان هناك أيٍ منها، وما عدا ذلك استخدم النص المقبول لدى الجمهور. إن معظم كتابات آباء الكنيسة، على سبيل المثال، اقتبست وفقًا لِـ Patrology of Migne. في اقتباس أعمال فيلو احتفظ بتقسيمات الطبعات القديمة لمصلحة أولئك الذين ليس لديهم الطبعة النقدية لكوهن وويندلاند تحت تصرفهم. كانت تقريبًا جميع الأعمال العبرية التي استخدمتها في الملاحظات سهلة الوصول لي في طبعاتهم الأولى. ومع ذلك، في الاقتباس تم الإشارة للتلمود والمدراشية والأعمال المماثلة والطبعات العادي، باستثناء وجود طبعات نقدية.

أخذت الترجمة الصوتية للكلمات العبرية من الموسوعة اليهودية Jewish Encyclopaedia ، ولكن وبسبب الصعوبات المطبعية لم أتمكن من الاستفادة من علامات التشكيل.

ووفقًا لذلك تحل H محل ה و ח ، وK محل כ و ק، وT محل ט و ת، وZ محل ז و צ.

وفي السطور الختامية للمقدمة لا يسعني إلا التعبير عن الحزن العميق الذي انتابني من فكرة اختطاف الدكتور ب. هالبر الذي ساعدني كثيرًا في رؤية هذا العمل من خلال الصحافة، بعيدًا عن وسطنا قبل إتمامه. وبتفاني الصديق واهتمام الباحث عَمِلَ أكثر بكثير لهذا الكتاب حتى مما يمكن توقعه من أكثر المحررين وعيًا. وكان موته قبل فوات الأوان خسارة عظيمة للثقافة اليهودية وأكثر لأصدقائه الذين سيتذكرونه دائمًا بكل محبة ومودة.

لويس جينزبيرغ Louis Ginzberg

نيويورك 24 إبريل 1925

ملاحظات الفصل الأول

1 Tehillim 90, 391. For further details relating to the pre-existent things, see Excursus I.

2 The Torah is conceived as having emanated from God's wisdom. Comp. Excursus I.

3 PRE 3. As to God's taking counsel with the angels and the Torah. Similarly both Talmudim and the Midrashim frequently speak of God's court of justice, consisting of the angels as members. Comp. Yerushalmi Berakot 9, 14b; Sanhedrin 1, 18a, and Babli 38b; WR 24.2; BaR 3.4; BR 51.2; ShR 6.1 and 12.4; Shir 1.9; PR 42, 175b; Tan. Wa-Era 16; Tan. B. I, 96, 106; II, 36, 51; Tehillim 119, 497; Yerushalmi Rosh ha-Shanah 2, 58b; ShR 30.18. Tertullian, Adversus Praxean, 16, clearly points to the fact that the legend that the angels were consulted by God with regard to the creation is due to an anti-Christian tendency. Its purpose is to exclude the possibility of assuming that the Trinity is implied wherever the Bible employs the plural in connection with the deity.

4 Raziel 20b and Sode Raza in Yalkut Reubeni on Gen. 1:3, excerpted from an unknown but late midrashic source, since it is a further development of the Haggadot cited in notes 1 and 3 from Tehillim and PRE; comp. Luria on PRE 3.

5 BR 3.7 and 9.2; Koheleth 3.11; Tehillim 34, 245. This is a faint reflection of the view that God formed the world out of eternal chaos, since the legend could not question the doctrine of creatio ex nihilo. Comp. Excursus I. The legend about the nine hundred and seventy-four generations which existed prior to the creation of the world (or cautiously expressed, the generations that God had intended to create), originally presupposed a pre-existent chaos; comp. BR. 28.4; Koheleth 1.15 and 4.3; Shir 4.4; Tehillim 90, 392, and 105, 459; Hagigah 13b; ARN 31, 91; Tan. Lek 11 and Yitro 9; ER 2, 9; 6, 33; 13, 68; 16, 130; EZ 10, 189. Subsequently the legend concerning the nine hundred and seventy-four generations was brought into relation with the Haggadah that the Torah was created one thousand years prior to the creation of the world. Comp. Excursus I. See also Shabbat 88b and Targum Job 22, 16, according to the manuscript reading recorded in Levy's Chaldäisches Wörterbuch I, 186.

6 BR 12.15 and 21.7; Midrash Shir 39b; PR 40, 167a (instead of רע הוא מִתְעַנֵּג read כבר הוא מִתְנַעְנֵעַ "he would act as a spoiled child"); Yelammedenu quoted by Sikli (comp. Poznanski in Hazofeh. III, 16–17, and in Maybaum-Festschrift, as well as Ginzberg's remarks in Hazofeh IV, 31; Ozar Midrashim 64); Yerushalmi Targu mim on Gen. 1:2; a quotation from an unknown Midrash by R. Bahya in Kad ha-Kemah, Rosh ha-Shanah 68a, and by R. Aaron in Orehot Hayyim I, 99c. The goodness of God as underlying the principle of creation is very frequently mentioned by Philo; comp. De Mut. Nom., 5; De M. Opif., 5 (further references to Philo are cited by Siegfried, Philo, 205–206). Similarly Wisdom 11:24. The daily morning prayer (Yozer) reads: "And in His goodness He renews the creation every day continually." God is often described as "the very good" (Yerushalmi Ta'anit 2, 65b; PK 25, 161a), and hence the maxim: "Only God is good" (Matthew 19:17; Alphabetot 83; the latter source was very likely used by R. Bahya, Gen. 1:31), is only a paraphrase of Ps. 149:9, as pointed out in the Alphabetot. Philo is accordingly dependent upon Jewish tradition, but the Jewish sources are independent of him, although it is rather striking that the rendering of אלהים by "God's goodness" in the Targumim, loc. cit., coincides with that of Philo

(Quis Haeres Sit, 6), while the Rabbis (see e.g. Sifre D., 27) maintain that the Tetragrammaton יהוה designates God's attribute of goodness but His justice is expressed by אלהים. Compare footnote 46 on page 140, as well as footnote 9.

7 As to Behemoth and Ziz.

8 Comp. Index, s. v. "Israel, Guardian Angels of." Originally these two angels belonged to two different traditions: one considered Michael the guardian angel of Israel, while according to the other, contrary to Daniel 10:21, Gabriel occupied this position. The rivalry of these two angels is met with in Jewish legends throughout the centuries (comp. Index, s. v.) and the harmonizing tendency of our legend argues for its comparatively late date. Instead of Michael and Gabriel, in Hekalot 6, 179–180, the Serafim (two of them; comp. Sode Raza in Yalkut Reubeni, Gen. 1:26, 10a, which reads: There are two angels with whom God takes counsel, and these are the same with whom God took counsel at the time of the creation of Adam) are said to burn the books containing the accusations brought by Satan and the guardian angels of the Gentiles against Israel (in accordance with Yoma 77a, read דוביאל instead of דמואל and ברזי instead of בריאה). Comp. also Berakot 17a (בפמליא) and EZ 5, 182, as well as Rimze Haftarot, I Shebuot, concerning the accusations of the angels against Israel.

9 Konen 37–38; Midrash Behokmah 63–66; Pesikta Hadta 48–49. The distance of the angels of destruction, as well as all other evils, from God is alluded to in very old sources; comp. Yerushalmi Ta'anit 2, 65b; Tan. B. I, 95, and III, 39–40; Tan. Tazria' 9; Tehillim 5, 54, and 87, 374; PK 24, 161b; Gittin 88a; Hagigah 12a; BR 3.6 and 51.31; MHG I, 22–25. In all these and similar passages (Wa-Yekullu 17b–18a and Grünhut, ad loc.) the underlying idea is that God, the original source of good, would not come in close contact with evil. This view is related to, but not identical with, the doctrine of Philo that nothing but good emanates from God. To give a philosophic turn to a popular conception is one of Philo's chief merits. A different opinion is expressed by Freudenthal, Hellenistische Studien, 1, 70. Origen, Contra Celsum, 4, 66, is evidently based upon Philo. The fallen angels are found according to 2 Enoch 18, in the second heaven, i.e., far away from the throne of God. Attention, however, is to be drawn to the fact that in rabbinic sources the angels of destruction are not identified with the fallen angels, as in the Books of Enoch, and elsewhere in pseud-epigraphic literature, but are the angels whose task it is to inflict punishment upon the wicked. The statement made in PR 22, 114a, that the angels of destruction, unlike all the others (comp. Friedmann, ad loc.), have "joints," wishes to convey the idea that they do not stand before God's throne, and do not fulfil their duties speedily like the other angels, but move about slowly, from one place to another, like human beings who move by means of "joints."

10 The mystic passages in the earliest rabbinic sources already discuss the idea that God created the world by the means of "letters" (comp., e.g., Yerushalmi Hagigah 2, 77c; Menahot 29b; Berakot 55a; BR 1.9; Midrash Shir 39b; PR 21, 108b, and 33, 153a; ER 31, 164; Shir 5.11; see also the passages referred to by Theodor on BR 9, line 9), and in gaonic literature this neo-Pythagorean-gnostic theory plays an important part, especially in the Sefer Yezirah (see Ginzberg's article on the Sefer Yezirah in the Jewish Encyclopedia, and the literature cited there, as well as Joel, Blicke, 1, 121), and the literature dependent on this book, as Midrash Aseret ha-Dibrot 62, Konen 23–24, and many others. Along with these mystic speculations (Pesikta Hadta 36 asserts that God created the universe by means of the Sefer Yezirah; comp. also Seder Rabba di-Bereshit 1–5), the forms, names, and order of the Hebrew letters are a favorite theme of the "pedagogic Haggadot," whose object it is to render the elementary instruction to the young interesting and attractive. Such Haggadot are, e.g., Shabbat 104a; Yerushalmi Megillah 1, 71d; BR 8.11 (see the numerous parallel passages cited by Theodor), as well as the non-mystic elements of the two versions of the Alphabet of R. Akiba. Darmesteter, R.E.J., IV, 259, seq., and Müller, Sitzungsberichte Wiener Akademie, Phil.-historische Klasse, CLXVIII, treatise 2, furnish a rich collection of parallels to these Haggadot from patristic as well as from later Christian literature. To these "pedagogic Haggadot" belong also the Tagin and Midrash R. Akiba, whereas Midrash ha-Shiloah (in Onkeneira's Ayyumah Kannidgalot, 18) and Tikkune Zohar deal exclusively with the first word of the Bible, concerning which a great deal may be found in other parts of rabbinic literature; comp. BR 1.7; MGH I, 10–11;

Alphabet of R. Akiba 19; Seder Rabba di-Bereshit 3–4; Midrash Aggada on Gen. 1:1; the commentaries Hadar, Da'at, Pa'aneah, and Toledot Yizhak on Gen., loc. cit. For interesting parallels in Christian literature relating to the forms of the Hebrew alphabet, comp. especially ps.-Matthew 31; Gospel of Thomas 6 (in both versions).

11 An allusion to Ps. 145:15; comp. also Berakot 4b.

12 There are different versions relating to the controversy of the letters about precedence—originally a "pedagogic Haggadah," it was later combined with the mystic theory of the letters. The text given is essentially based on 2 Alphabet of R. Akiba 50–55, with the omission of many biblical verses, which are quoted by God and by the letters. Other versions are found in MHG 1, 12–13; 'Aseret ha-Dibrot 62; Midrash R. Akiba 23–24; Zohar I, 2b–3a and 205b.

13 This number, as Lekah, Gen. 1:1, correctly remarks, corresponds to God's "ten words."

14 I.e., "time", which is here mentioned as having been created simultaneously with the world. This is in agreement with Philo, who in De M. Opif., 7, rejects the view which assumes that "time" is older than the world; BR 3.7 and Koheleth 3.11 hold this very opinion rejected by Philo.

15 Hagigah 12a; PRE 3. The former passage mentions God's ten attributes which were made use of at the creation of the world. So also in ARN, second version 43, 119, whereas the first version knows only of seven such attributes. This latter view corresponds to Jub. 2. 2; Philo, De M. Opif., 7; Tadshe 6, which state that only seven categories of creation took place on the first day. Other sources ascribe three kinds of creation to each day. Quite instructive is the fact that the Talmud does not conceive רוח אלהים (Gen. 1:2) as "God's spirit", but as "God's wind", which interpretation is certainly due to an anti-Christian tendency, since the Christians identified God's spirit with the Holy Ghost; comp. Origen, Princip., I, 33, and Jerome, ad loc. The Jewish interpretation was later accepted by some of the Church Fathers, as e.g., by Ephraim, I, 8 B. F; Basilius, Hexaemeron, 3, and Theodoretus, Gen., loc. cit.; comp. also Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 14–15. The prevalent opinion of the Palestinian Midrashim is that by "God's spirit" the spirit (= soul) of Adam is meant; according to others it implies the spirit of the Messiah; BR 8.1. The souls of all the pious, however, were likewise created at the same time as Adam, or, as others assert, the primordial light which came into being on the first day is the material out of which the souls have been formed; comp. Excursus I, where details are also given concerning the view of the Rabbis about the doctrine of creatio ex nihilo, on which they insist to the extent of counting Tohu ("void") and Bohu ("emptiness") among the things created. As to God's spirit in the form of a dove (Matthew 3:16), comp. Tosefta Hagigah 2. 5; Yerushalmi 2, 77a; Babli 15a; BR 2.4.

16 The heavens, like all the beings dwelling therein, consist of a combination of fire (not of an earthly or physical nature) and water, whereas the earth was formed of the snow found under the heavenly throne; Konen 24; BR 4.7 (שמים "heaven" = אש ומים "fire and water"); Hagigah 12a; BaR 12.4. Comp. further Lekah, Gen. 1:1 (ארץ "earth" is derived from רץ "the running one," i.e., the one around which everything moves).

17 BR 1.15; Yerushalmi Hagigah 2, 77c; Babli 12a; Tamid 32a (the question is here discussed whether light or darkness was created first; to Philo, too, darkness is something positive, not merely the absence of light; comp. De M. Opif., 7, where darkness is identified with ἀήρ air); WR 36.1; Tan. B. I. 10 and 15; PRE 18; Shemuel 5, 55–56; Mishle 60; Tosefta Keritot (end); Mekilta (beginning). In most of the passages just quoted mention is made of two more views in addition to the one given in the text. According to one, the heaven preceded the earth (so Philo), while according to the second, the earth preceded the heaven. Joel, Blicke, I, 112, remarks that in these speculations we have an echo of the Greek theories appertaining to cosmogony. Recognitiones, I, 27, agrees with the later Rabbis that heaven and earth were created simultaneously. Comp. Konen 24, where the old view is still retained. Although created simultaneously, nevertheless the heavens were created by God's right hand, and the earth by His left; PRE 18; Zohar II, 18b, 65b; comp. Luria, PRE, ad loc. At the very beginning God created the world to come, which He, however, hid, so that not even the angels could see it, then He fashioned this world; Alphabetot 97; comp. Isa. 64:4.

18 PRE 3. But in the older sources (BR 3.4; PK 21, 145b; WR 31.7; ShR 15.22 and 50.1; Tan. B. I. 6, and II. 123; Tan. Wa-Yakhel 6; Tehillim 27, 221, and 104, 440) it is the light emanating from

God's splendor that was the beginning of all creation. The view that snow was the primeval component of the earth is mentioned only in PRE and in the sources dependent on it (comp. Luria, ad loc.), whereas ShR 13.1 maintains that the world was created of the earth found under God's throne; comp. however, BR 1.6 and parallel passages, where it is proved by Job 37:7 that the earth was created of snow. Zohar III, 34b, however, is directly dependent on ShR, loc. cit. As to the account of the creation in Konen 24–25, comp. Excursus I. It may also be remarked that the statement in ShR 15.22, according to which the light emanated from fire (of a heavenly kind) occurs very likely already in 4 Ezra 6: 40, where lumen aliquid luminis is based on the faulty reading אור מאור instead of אור מאש. It is however possible that 4 Ezra wishes to say the same as many of the Midrashim just quoted, according to which the primordial light was made of God's splendor, in Hebrew "light from light". Philo expresses this view in words similar to those of the Haggadah; comp. Freudenthal, Hellenistische Studien, 71; Weinstein, Genesis der Agada, 41. See also the following note.

19 BR 3.6, 11.2, 12.6, and 42.3; Hagigah 12a (only this passage and BHM VI, 59, give a detailed but rather obscure description of Tohu and Bohu; comp. Joel, Blicke, I, 142); PR 5, 20a, and 46, 187a; EZ 21, 94; Tehillim, 97, 422. Comp. further ER 3, 14 and 16–17; EZ 12, 193; Nispahim 56; PRE 3 (here, in accordance with ARN, second version, 37, 95, should be read אורות צדיקים instead of ארחות צדיקים); with regard to the future light of the pious. On this light which is, however, not identified with the primordial light (but comp. 4 Ezra 6: 40, which reads; lumen, ... de thesauris tuis. which literally corresponds to the rabbinic אור הגנוז. since גנז = "preserved in the treasury;" see also the preceding note), comp. the Apocalypse of Baruch 51.3; Enoch 38. 4 (numerous parallel passages are cited by Charles, ad loc.); 2 Enoch 66. 3 and 9. Concerning Philo's view on the primordial light, comp. De M. Opif., 8 and 18; Sachs, Beiträge, II, 34; Weinstein, Genesis der Agada, 38. For the further development of this light doctrine among the medieval philosophers and mystics, comp. Al-Barceloni, 18–22; Zohar I, 31b, 34a, 45b, and II, 158b.

20 The Hebrew word for heaven שמים (for its etymology see note 16; BR 4.7 and parallel passages cited by Theodor) looks like a plural though it is really a singular (see Barth, Z.D.M.G., 42; 346), hence the conception that there are several heavens is already met with in the Bible. But the exact fixing of their number belongs to a more recent date. Comp. the following two notes.

21 The significance of the number seven in Jewish legend may be seen by referring to the Index s. v. Seven. PK 23, 154b–155a; Tehillim 9, 87 (comp. the parallel passages cited by Buber); PRE 18 and Tadshe 6, 19–20, maintain that from the history of mankind and that of Israel, as well as from nature, one may prove that this number plays an important part. Similar discussions on the importance of "seven" are found in Philo, De M. Opif., 30–34 (in a very elaborate form), and in 4 Maccabees 14:17. Yezirah 4, which is the source for Zohar I, 15b and 38a, as well as for MHG I, 11, points out that everything physical is determined by seven limitations: above and below, right and left, before and behind, and its own individual form. Similarly Philo, All. Leg., I. 2. Zohar I, 38a, derives the conception of seven heavens, seven hells, and other "sevens" from this fundamental idea, and this view of Zohar deserves serious attention. On the seven heavens comp. further the following note. The dependence of Tadshe, loc. cit., on Philo is not to be assumed (against Epstein, R.E.J., XXI, 87, seq.), in view of the fact that the conception of the seven stages of man's age, though of Greek origin, occurs not only in Philo and Tadshe, but also in Koheleth 1.2.

22 Hagigah 12b. For the correct reading of this classic passage concerning the seven heavens, comp., besides Variae Lectiones, ad loc., MHG I, 14–15. The seven heavens are further mentioned in BR 19.7; PK 1, 1b, and 24, 154b–155a (the names of the heavens are different here from those in the Talmud); PR 5, 17b–18b, and 15, 68b; Shir 5.1; Tan. B. III, 37–38; Tan. Pekude 6 and Naso 15; BaR 12.6 and 13.2; WR 29.11; Tehillim 9, 88, and 109, 471; Seder Rabba di-Bereshit 5–6 (read מעונות instead of מעינות). The last-named source, 21–26, also gives a detailed description of the heavens (this is the only rabbinic passage which speaks of a heavenly ladder leading from one heaven to another, compare with footnote 49). See also 'Aseret ha-Dibrot 63–65 and the older version of this Midrash on the first commandment; ARN 37, 110; Midrash Shir 2b; Alphabetot 86–87; PRE 18; DR 2.32; comp. also PK 1, 7b; PR 20, 98b; Zohar I, 85b; II, 164b–165a, 172a;

III, 9a–10a. That the idea concerning the seven heavens originated in the tannaitic period cannot be definitely proved. It is found in a statement by R. Meir (ARN, loc. cit.), but the authenticity of this source is not above suspicion. From DR 2.32; Tehillim 109, 471 (read רב for רבנן), and 148, 538, it may be seen that even much later the prevailing view was that there were only three (according to some, two) heavens. This view is in agreement with the opinion of 12 Testaments, Levi 3, and 2 Cor. 15:6. 2 Enoch 3–31, whose cosmogony, however, is rather syncretistic, and the following pseudepigraphic works (which contain Christian revisions), 3 Baruch; Ascension of Isaiah 8.13; Testament of Abraham 19 (longer recension), as well as some versions of the 12 Testaments (containing Christian revisions), loc. cit., are the oldest passages referring to the seven heavens. The view of "ten heavens" (corresponding to the ten groups of angels; it may also be a learned combination of the views concerning the three and seven heavens, respectively) is found in some of the texts of 2 Enoch 22 and Zohar II, 164b–165a and 172a. The later popular view among Jews, Christians, and gnostics was that there were seven heavens. The learned classes, however, were not inclined to accept this view; they were of the opinion that two, or at most, three heavens, were sufficient. As to the rabbinic sources, comp. Hagigah, DR, Tehillim, loc. cit. As to the Church Fathers, see Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 10–14, as well as Siegfried, Philo., index, s. v. "Himmel". In the description of the individual heavens, each of the sources follows its own way. As to the pseudepigraphic works, comp. 2 Enoch; 3 Baruch; Ascension of Isaiah; 12 Testaments, Levi. As to the rabbinic literature, see Hagigah; Seder Rabba di-Bereshit 21–26; Sode Raza in Yalkut Reubeni on Gen. 1:1, 3c–4a; Raziel 12a–13d, 19a–19c, and 27c–27d; Zohar II, 254a–63a, whose fantastic description of the seven "Hekalot" (the heavenly halls) is nothing more than an account of the seven heavens. Just as the gnostics speak of three hundred and sixty-five heavens (Tertullian, Haer., 1), even so do the Jewish mystics assert that besides the seven heavens there is still another great number of heavens; comp. BHM I, 132; Alphabetot 89; Sode Raza, loc. cit. With regard to the description of the heavens in the text according to Hagigah, the following is to be noticed. The manna is placed in the third heaven; compare with p. 570, and Apocalypse of Baruch 29.8. As to the fourth heaven in which the heavenly temple is situated, comp. Zebahim 62a; Menahot 110a; Kebod Huppah, 11. For the literature appertaining to this subject, see Excursus I. PR 20, 98b, seems to locate the heavenly temple in the seventh heaven. As to the removal of the instruments of punishment from the sixth heaven, comp. Tan. B. I, 99; BR 51.3; Tehillim 5.54. With regard to this subject, i. e., on the idea that no evil is to be found in God's proximity, see note 9. Comp. further Enoch 60. 17. As to the dew for the purpose of quickening the dead; and 1126. See also the Apocalypse of Baruch 29.7 and 73. 2; 2 Enoch 22. 9; as well as the "dew of light" of the gnostics in Preuschen, Adamschriften, 63. The old rabbinic sources where this is mentioned are the following: Yerushalmi Berakot 5, 9b; Ta'anit 1, 63d. This dew particularly plays a very important part in mystic literature; comp. PRE 34 (end) and the sources cited by Luria. As to the seventh heaven 'Arabot, comp. BHM I, 132, which is the source for Tola'at Ya'akob (at the end of Asher Yazar).

23 The sea and the water in Jewish legend, like Apsu and Tiamat in Babylonian mythology, are two different elements: the one is sweet water and the other salt water. To point out the exact nature of this difference, Konen 24 uses the phrase מים מתוקים ("sweet water"), in contrast to ים "sea" = salt water.

24 That is, counted from above downward.

25 Seven names for hell are already given in 'Erubin 19a, which in Tehillim 11, 100 (with some variants) appear as seven compartments of hell.

26 Corresponding to the number of days of the solar year.

27 Concerning these monsters.

28 MHG 1, 16–17. For a full account of the seven earths, see Konen 35–37; Seder Rabba di-Bereshit 5–28 (different versions); Raziel (מעשה בראשית, 27a–27b. Older sources speak of seven or ten names of the earth (comp. note 22 with reference to the seven or ten heavens), as well of the seven earths. It is, however, doubtful whether this does not really mean seven parts (zones), comp. PK 24, 155a; WR 19.11; Shir 6.4 (here, however, only six heavens are mentioned, the highest of which, where God dwells, not being included, and six earths; comp. PK 1, 7b, and ShR 15.26); ARN 38,

110; second version 43, 119; Mishle 8, 59, and 9, 61; Tehillim 92, 402; PRE 8; see further Sode Raza in Yalkut Reubeni on Gen. 1:1, 2d–3a. Another sevenfold division of the earth is to be found in the following statement of Hagigah 12b and, with essential variants, in Yerushalmi 2, 77a; Leket 8b; Tehillim 104, 442; Seder Rabba di-Bereshit 11. According to this statement, the earth rests on pillars, which rest on water, which rests on mountains, which rest on the winds, which rest on storms, which rest on God's arm. The number of the pillars upon which the earth rests is variously given: seven, twelve, and even one, whose name is "Zaddik" (righteous). These seven pillars of the earth are personified in the Clementine writings as the seven saints Adam, Enoch, Noah, Abraham, Isaac, Jacob, and Moses. The view that there is a connection between the seven pillars of the earth spoken of by the Rabbis and the seven saints of the Clementine writings, first suggested by Ginzberg in the Jewish Encyclopedia, IV, 114, is now proved to be correct by Alphabetot 103, where the seven pillars are actually identified with the seven pious men: the three patriarchs and Moses, Aaron, David, and Solomon.

29 BR 1.13; Tan. B. I, 6. Comp. also Alphabetot 97.

30 Seder Rabba di-Bereshit 4–5; Alphabetot 89. A passage found at the end of the Mishnah which, however, does not belong to it. but is a later insertion (comp. Sanhedrin 100a; Tehillim 31, 239, and Schwarz, Die Controversen, 2) reads as follows: In the time to come God will bestow three hundred and ten worlds on every righteous person. Comp. further Petirat Mosheh 121 (where רבוא is to be struck out), and Ketoret ha-Sammim 4b, where a passage from ARN is cited concerning the three hundred and ten worlds. This passage does not occur in our texts of this Midrash, but it resembles the statement of BHM 1, 132 (this is the source of R. Bahya, Gen. 1:1) with reference to the three hundred and ninety heavens. On these heavens see Derek Erez R. 2 (end) and Targum Yerushalmi Exod. 28:30. Instead of three hundred and ten, Alphabetot of R. Akiba has three hundred and forty. In the same source, 29, the view regarding the distance between the angels and the Shekinah is very likely connected with the statement made in 'Abodah Zarah 3b and Seder Rabba 4 concerning the eighteen thousand worlds.

31 BR 6.6 and numerous parallel passages cited by Theodor. Comp. likewise Ascension of Isaiah 7.18. See also the sources cited in the following note.

32 Ta'anit 10a; Pesahim 94a; Yerushalmi Berakot 1, 2c. Comp. the material collected by Hirschensohn, Sheba' Hokmot, 1–13, on the views of the ancient rabbinic sources concerning the extension of the earth and other physical-meteorological observations found in these writings. On the thickness of the heavens comp. BR 6.6, and the Greek Baruch 3.

33 Konen 27. Yalkut Reubeni on Lev. 2:13 quotes the following from an unknown Midrash: The world is divided into three parts: inhabited land, desert, and sea; the temple is situated in the inhabited land, the Torah was given in the desert, and salt from the sea is offered with every sacrifice. God's power extends over all these three parts of the earth; He led Israel through the Red Sea, they wandered through the wilderness, and reached the inhabited land, Palestine; R. Bahya on Num. 10:35. According to 4 Ezra 42, a seventh part of the earth is water, but this bears no relation to Recognitiones 9, 26. This passage contains only the view that the world is divided into seven zones. The division into twelve zones, which is frequently found in non-Jewish sources (comp. Broll, Sphaera, 296, and Jeremias, ATAO 2, 50–51), is not unknown to rabbinic literature, where it is stated that according to Deut. 32:8 the earth consists of twelve parts corresponding to the twelve sons of Jacob. Comp. Seder Rabba di-Bereshit 4; Alphabet R. Akiba 24; Lekah, Gen. 1:14 (end, where it is said that the various zones correspond to the signs of the Zodiac).—The view that paradise is situated in the east is based on Gen. 2:8. But מקדם in this verse was taken by very old authorities in the sense of "pre-existing" (comp. Excursus I). Thus many Rabbis assert that paradise was situated in the west, or to be more accurate, in the north-west. Comp. Tosafot Berakot 55b, caption מטרא; Enoch 32.

34 Konen 28–31; Baba Batra 25a.

35 Gittin 31b. On the winds comp. Hirschensohn, Sheba' Hokmot, 8–11; Derenbourg, Monatsschrift, XXX, 173–174.

36 Gittin 31b; Konen 31. An interesting parallel to 2 Enoch 40. 11, concerning the stilling of the wind

in order that the world should not be destroyed, is found in BR 24.4 (comp. the parallel passages cited by Theodor).

37 PRE 3; Tehillim 2, 16. Comp. likewise Baba Batra 25b.

38 This is the usual transliteration, whereas Shetiyyah is the only permissible form, if it is to be derived from שתי.

39 Tan. B. III, 78; Tan. Kedoshim 10. We are here confronted with a legend which is composed of various elements. Palestine, God's favorite land, was created before all other parts of the world: Sifre D., 37; Mekilta RS, 168; Ta'anit 10a; Sibyl. 5. 300. Comp. likewise Excursus I. Instead of Palestine in general, Jerusalem (Yoma 54b; Tehillim 50, 279; Targum Ps. 50:2), or the site of the temple (comp. the following note) is designated as the beginning of creation. The widespread popular notion that the earth came into being as a result of a stone which God had thrown into the water (comp. Dähnhardt, Natursagen, I, 4, and see further the remarks on water as the primeval first element in Excursus I) was subsequently brought into relation with the view that creation began with the site of the temple; hence the legend that creation began with the stone found in the holy of holies; see Tosefta Yoma 4. 6; comp. also Babli 54b (בנפא ר' יצחק, in view of Tosefta 'Erubin 7.18, against Rabbinovicz, is to be retained); Yerushalmi 5, 42b; Tan., loc. cit., and parallel passages. Independent of and partly contradictory to this view is the opinion which maintains that Palestine is situated in the centre of the earth: Jub. 8. 12; Enoch 26. 1 (according to 90.20, Gehenna is likewise located in the centre of the earth, because an entrance thereof is found in Jerusalem, the centre of Palestine; see 'Erubin 19a; Preuschen, Adamschriften, 27, which is not anti-Jewish); PR 10, 34a, and many of the parallel passages in later Midrashim, cited by Friedmann (Yoma, loc. cit., on the contrary, distinguishes between the centre of the earth and Jerusalem), to which many more may be added: comp. e.g. Seder Rabba di-Bereshit 4; Zohar II, 151a; III, 161b and 221b. Jerusalem is already mentioned in Aristeas, 83 as the centre of Palestine, and this agrees with the later Midrashim, Tan., loc. cit., and parallel passages; Seder Rabba di-Bereshit, loc. cit. Since it was assumed that the ark was placed in the centre of the holy of holies (Meleket ha-Mishkan 53; not so Maimonides, Yad ha-Hazakah, Bet ha-Behirah 4.1, and RSBM on Baba Batra 99a) upon the Eben Shetiyyah, the legend, desirous of finding creation centres (comp. the elaborate account of such circles in Zohar II, 157, and III, 161b), quite naturally saw in this stone the centre of the earth. In view of the belief that the creation of the earth (and of everything; comp. Yoma 85a) began with its centre, the Eben Shetiyyah also became the beginning of creation. The oldest source (Yoma 5.2), where this stone is mentioned, leaves no doubt that it is considered to have come down there at the time of the first prophets (i.e., Samuel and David; comp. Sotah 48b and Yerushalmi 9, 24b; see, however, Yerushalmi Berakot 5, 8d), and it is therefore impossible to assume that the Mishnah identified it with the stone with which creation began. It is accordingly probable that שתיה is the same as אשתיה, and א' שתיה is to be translated "firestone," i.e., meteor. We have here, therefore, a tradition based upon 2 Samuel 24:16, seq., and 1 Chron. 21:26, according to which a meteor fell down at this place (note that the Mishnah does not read היה נתון), where subsequently the holy of holies was situated. Hadar on Exod. 19:19 quotes Targum Yerushalmi ad loc., in which אבני אישתא is employed in the sense of meteors. Later, however, א' שתיה was connected with שתי "loom" (creation as a spinning out of skeins of the warp is a favorite picture; comp. BR 10.5 and the parallels given by Theodor) and שתי "foundation;" comp. Tosefta, Yerushalmi, and Babli Yoma, loc. cit.; Yerushalmi Pesahim 4, 30d; PK 28, 171a; Tan. B. III, 78; Tan. Ahare 3 and Kedoshim 10; WR 20.4; BaR 21.4; Shir 3, 9. In all these passages it is stated that the stone was called Eben Shetiyyah because the foundation of the world had been laid with it. A later development of the Eben Shetiyyah legend transferred to this stone all that which had originally been said concerning the foundation of the temple. It is therefore asserted that the "Ineffable Name" was engraved on this stone, whose power checks the Tehom from overflowing the earth; comp. Targum Yerushalmi Exod. 28:30; Targum Eccl. 3:11. This legend is further enlarged upon in Jewish Jesus tales. Since the knowledge of this name enabled anyone to accomplish all one desired, a device was necessary to prevent misuse. At the gate of the temple two brazen dogs were placed, so that whenever a person who had acquired the knowledge of the Name would pass, they began to bark. Frightened by this

sound, the person would forget the knowledge of the Name. Jesus, however, had written the Name on paper, which he hid under his skin. He forgot the Name while passing the dogs, but later learned it again from the paper which he pulled out from under his skin. By means of the Name he was able to perform all the miracles. Comp. Krauss, Leben Jesu, index s.v. "Grundstein." The view that the Name of the Messiah is engraved upon a stone of the heavenly temple belongs likewise to the Eben Shetiyyah legend cycle. For further details concerning this legend: Feuchtwanger in Monatsschrift LV, 43–47; Jeremias, Babylonisches im NT, 79–80, and ATAO 2, 49, 155, 372, 374, 585.

40 Konen 24–25, based on old sources; comp. BR 3.4–5; PK 21, 145b; WR 31.7; ShR 15.22 and 50.1; Tehillim 50, 279 (where it is said that also the destruction of this world as well as the creation of the new world will begin with Zion) and 104, 441; ER 5, 21; Tan. B. II, 96.

41 Originally a mythological conception of creation as a struggle between light and darkness (= chaos). In Jewish sources the prince of darkness is the angel of death (= Satan); comp. ShR 8.6; Yelammedenu in Ozar Midrashim 64b; Tan. Wa-Yakhel 4. He is, of course, considered to have been created by God.

42 PR 20, 95a–96b, and 203a. The allegorical interpretation of the sign of the Zodiac, although found in both versions of the Pesikta, does not belong to the original legend concerning the struggle between light and darkness, i.e., God and Satan, and is therefore rightly omitted in the manuscript made use of for the text. In this account water and darkness are identical, because water is conceived as the chaotic primeval substance. On the rebellion of the water, as well as Konen 25 (read ונתרקבה מכבודו or ונתרקעה for ונתרקנה כבודו; the formation of solid bodies out of the fluid water will thus be explained), where, quite manifestly, the struggle between light and darkness, as the strife of the former against the water, is described, although just a little before (24) this struggle is given in quite a different form.

43 BR 5.8 and 46.3, where the Midrash refers to Aquila's translation of שדי by "ikanos;" comp. Theodor on the second passage just referred to and Joel, Blicke, I, 147. As to the aspiration of created things to be infinite, see the utterance of R. Simeon b. Lakish in Hagigah 12a (combined with the myth of the rebellion of the waters; see note 42), and Dähnhard, Natursagen, I, 2. Comp. also Tan. B. I, 7–8, 80. 197, 202; Tan. Hayye Sarah 3. In the first passage of Tan. it is said that the heavens which were created out of the heap of snow, in accordance with God's blessing, "became fearful and multiplied."

44 PRE 4; Konen 25. Jub. 2. 4, according to which the firmament only was created on the second day. See also Philo, De M. Opif., 10.

45 PRE 4; Theophil, 2.13.

46 BR 4.2–7, which contains a number of remarks concerning the relation of the firmament created on the second day to the heavens created on the first day. See further Mekilta RS, 100, and Jerome on Is. 64:1.

47 Tosefta Hagigah 2. 6; Yerushalmi 2, 77a; Babli 15a; BR 2.4 and 4.3–5. Comp. the following note.

48 Seder Rabba di-Bereshit (the text must be emended to read שנתן למטה המים שלקה למעלה כתן עליהם ז׳ מעונות...). The waters above (comp. Greek Baruch 2) are found, however, according to another view at a "distance of five hundred years" from the firmament, where they are suspended at God's command. The waters above are assumed in Seder Rabba di-Bereshit to be of an illuminating nature, while the waters below are of the opposite character. Accordingly, in 2 Enoch 27, light and darkness are identified with the waters above and the waters below, respectively. See also Konen 24 and note 42.

49 BR 4.6. This is to serve as an explanation why the Bible does not use the phrase "and it was good" in connection with the creations of the second day; comp. note 54 where this subject is treated at full length.

50 Hadar on Gen. 1:9 and thence in BHM V, 150–156; the text needs to be emended. The sentence from ונתן to בראשית certainly does not belong here, and instead of ותלאן וכו׳ read באצבעא וקרען בפלגות. Comp. Konen 25 and Sanhedrin 38b. Read also ופלט איש and after נטה עליהם הקב״ה insert ידו. On the formula of incantation used by the angel of the countenance" (שר הפנים) comp. Origen, Contra Celsum, 4.34. Quite a considerable number of versions of the legend of the rebellion of the waters

(comp. note 42) are extant. The waters above, which are masculine, aspired to a union with the waters below, which are feminine, and had not God separated them by means of the firmament (read ונתן הרקיע...והמים הזכרים), their union might have destroyed the world. Seder Rabba di-Bereshit 6. As to other versions comp. the notes 52, 53, and 72.

51 Comp. notes 49 and 54.

52 Seder Rabba di-Bereshit 9 (the source for this paragraph is not identical with that of 6); Raziel 11b, 18a–18b, and 27d; Konen 25. God "tore" the mass of waters into two halves, the waters above and the waters below, and informed them that they would be divided again for Israel's sake; 'Aseret ha-Dibrot 63; MHG I, 26; ShR 15.22; Hadar on Gen. 1:4: as compensation to the waters below, God commanded the water libation in the temple and the use of salt with all sacrifices. A similar source was used by Rashi; R. Bahya; R. Shem Tob b. Shem Tob; R. Isaac Caro, and Bertinora on Lev. 2:13; comp. Berliner, Raschi, 426. Comp. also ER 31, 161, concerning the weeping of the primeval elements of creation, which wished to remain all the time in God's proximity. See further the following note, as well as note 72.

53 'Aseret ha-Dibrot 63; MHG I, 26; Raziel 27d. The song of praise to God by the waters originally belonged to another cycle of legends which state that the waters—the primeval element—praised God before any other thing had been created, and that they willingly submitted to His command to withdraw in order to render creation possible. Comp. BR 5.2–4; ShR 17.1 and 15.22 (the second passage, however, contains a mixture of myths, referring also to the rebellion of the waters at the same time); Tehillim 93, 415–416 (in Ma'asiyyot, Gaster's edition, 8, it is Alexander the Great, not Hadrian, as in Tehillim, who hears the hymn of the waters); PR 192b; Alphabetot 82 (the hymn of the water induced God to create the world); Midrash quoted in Hadar on Gen. 7:5 and Exod. 15:8 (the waters praised God when Israel crossed the Red Sea); Yerushalmi 'Abodah Zarah 3, 42a; PRE 5; Ta'anit 25b. Comp. notes 71–72; Tertullian, De Baptismo, 3.

54 BR 4.16, where two other reasons are given why the Bible does not have the sentence "And He saw that it was good" with reference to the second day of creation: 1) because the things created on the second day were not completed on that day and were finished on the third; hence this sentence is repeated twice on the third day; 2) because God had foreseen that Moses would incur death on account of the "water;" seq. Two of the midrashic explanations are also cited by the Church Fathers; comp. Jerome on Gen. 1:8; Ephraim 1, 15 B-C; Albertus Magnus XIX, 1. 731; Origen, Ad Africanum, 4. See Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 176, and Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv. 15–16. Midrash ha-Ne'elam on Gen. 1:9 reads: Only unity is good. This agrees almost verbatim with Philo, De Allegor., 2. 1. That hell was created on the second day is also found in various other passages of rabbinic literature; comp. BR 11.9 and 31.9; Pesahim 54a; PRE 3; ShR 15.22; Tan. B. I, 12; Tan. Hayye Sarah 3; Tosefta Berakot 5 (6). 7. Comp. Excursus I.

55 In rabbinic sources the word ordinarily used for "hell" is Gehinnom, although this is at the same time the name of one of the parts of hell; comp. the passages quoted in note 25. The Rabbis, of course, knew that Gehinnom originally was the name of the valley near Jerusalem (Jer. 7:32), where Moloch had been worshipped in ancient times, and they therefore explained the meaning of this word, as well as its synonym Tofet, from its connection with the worship of Moloch. Comp. the vivid description of the worship of Moloch in Ge ben Hinnom in Tan. B. V, 15; Ekah 1, 71–72; Yelammedenu in 'Aruk, s. v. גיא and קנקל. See Krauss in ZDMG, LXVI, 273–274. The relation between Gehenna and Jerusalem is, however, of a closer nature, for one of the three gates of hell (the one is found in the inhabited land, the other in the wilderness, and the third at the bottom of the sea) is located in Jerusalem; 'Erubin 19a (where the exact place of this gate is given); PK 29, 186b (bottom); comp. note 39. Tamid 32b cites two opinions: according to one, hell is found above the firmament (but not in heaven), while the other maintains that it is "beyond the mountains of darkess." There is a widespread view that hell and paradise are situated side by side, so that it is possible to look from one place into the other; PK 30, 191b; Koheleth 7.14; Midrash Tannaim 224. On the enormous size of hell comp. Pesahim 94a; Ta'anit 10a; Shir 6.9 (the size of the entire world bears the same relation to hell as a lid to its pot); PR 41, 173b (hell expands according to its needs), PRK, Grünhut's edition, 71. As to the intensity of the fire of hell, comp. Berakot 57b and Shabbat

39a (bottom), which state that the heat of the hot springs of Tiberias is due to the fact that its waters pass the gates of Gehenna. Comp. also Yerushalmi Berakot 6, 10d (end) where ב׳ דקלים have reference to the statement in ʿErubin 19a.

56 Sotah 10b (מדורי "habitations," a play on the word מדורה "fire-place"); for the various descriptions of hell and paradise comp. Index, s.v. "Hell and Paradise." The place where Moloch was worshipped (comp. the preceding note), according to the description in the older Midrashim, consisted of seven compartments (Ge ben Hinnom is thus modelled after Gehinnom). The allegoric interpretation of the seven compartments as symbolizing the sevenfold punishment is found not only in Ezra 7. 80–81, but also among the later Kabbalists; comp. Zohar II, 150b, and Azulai, Hesed le-Abraham, 51d. Rather strange is Mishle 7, 57, which speaks of fourteen compartments of hell (the text is not to be emended, as it is based on the interpretation of שבעתים as "two times seven"), whereas the rabbinic sources (in addition to those mentioned above, comp. also Tehillim 11, 100–103) and the Babylonian myth concerning the descent of Ishtar into hell know only of seven compartments.

57 The names vary in the different versions; comp. ʿErubin 19a; Tehillim 11, 100 and 101; PRK, Grünhut's edition, 77.

58 Seder Rabba di-Bereshit 15; Konen 35 (bottom; read פחות ת״ק ע׳ אלפים); comp. further Alphabet R. Akiba 28; BHM V, 50; The numbers given in Konen concerning the dimensions of hell presuppose a "distance of 500 years" as a unit.

59 Seder Rabba di-Bereshit 19–20; BHM V, 49–50. On serpents which have venom instead of blood, see King, Creation Tablets, 16 and 50.

60 Masseket Gehinnom 147. On the different kinds of fire. See further Alphabet R. Akiba 81; PRK, 16a; Sefer Yezirah (not in our text) in Mahzor Vitry 319. On the Persian origin of this legend, comp. Darmesteter in R.E.J. I, 186, and Kobut, Angelologie, 32–33.

61 BR 1.3 and 3.8 (according to one opinion the angels were created as late as the fifth day, simultaneously with the other winged creatures), as well as 11.9; Tan. B. I, 1 and 12; ShR 15.22; PRE 4; Tehillim 24, 204; 76, 373–374; 104, 442; Konen 25. Reminiscences of the old view, according to which the angels were created on the first day (Jub. 2. 2; 2 Enoch 29. 3; Apocalypse of Baruch 21.6), have been preserved even in authoritative Midrashim, but particularly in the mystic literature. In the latter an attempt is made to harmonize the conflicting views concerning the day on which the angels were created by assuming that the higher ranks were created on the first day, and the lower ones later, comp. Tan. Wa-Yesheb 4 and Yelammedenu in Ozar Midrashim, I, 64 (where two contrary opinions are found beside one another); ER 1, 3, as well as 19, 160, and perhaps also BR 21.9 (ER, loc. cit., understands BR to say that the Cherubim were created first, taking מקדם to mean "in the beginning"); PRE 4; Konen 24 (in the two last-mentioned sources the archangels are differentiated from the other angels; comp. the words שנבראו תחלה ז׳ מלאכים, and Luria, note 1); Zohar I, 46a (the contrary opinion is given in III, 217); Ketab Tamim 59; Peletat Soferim 2; Zohar Hadash 11b and 12a (mention is made here of angels who existed prior to the creation of the world; comp. Excursus I); R. Bahya on Gen. 38:12. The authoritative view maintaining that the angels were created on the second day (as to the reason given for this view, comp. also the statement in Alphabetot 89 and 103 concerning the disappearance of all the angels before the creation of the new world; see further Tertullian, Adversus Hermogenem 34) is also found in Tan. Hayye Sarah 3 and in the quotation from this Midrash in Makiri Is. 43, 141; Batte Midrashot IV, 33; Targum Yerushalmi Gen. 1:26. Compare also with footnote 22.

62 PRE 4; Konen 25 and 24. The fact that the angels were created of fire does not interfere with their incorporeality, for in legend fire, particularly the heavenly fire, is incorporeal (comp. Konen 24); see also Enoch, at the beginning and 20, which reads: "All the fiery hosts of great archangels and incorporeal powers." Although they are incorporeal, they are not eternal, since there are angels who come into being for a moment only and vanish immediately after. Thus there are angels who spring up daily out of the stream Dinur (= "stream of fire"; comp. Dan. 7:10); they praise God, and then disappear. Out of every word uttered by God angels are created. Comp. Hagigah 13b–14a; BR 78.1 (Michael and Gabriel are the only angels who do not vanish); Alphabetot 88; Trypho in Jus-

tin's Dialogue, 128. Trypho's remarks concerning angels are particularly important with respect to the attitude of the Synagogue towards angelology. His remark, 60, that wherever Scripture speaks of the appearance of angels, it wishes to express symbolically God's visible activity, is also found in BR 97.3; ShR 2.5 and 32.9. His other statement, 128, that the angels are borne by God's power, corresponds to the view poetically expressed by the Rabbis that the splendor of the Shekinah sustains the angels. Comp. PK 6, 57a; ShR 32.4 and 47.5. A statement like that of Jub. 15. 27 to the effect that certain classes of angels bear the sign of the Abrahamic covenant on them would have struck the Rabbis as blasphemy. Comp. the following note and footnote 6.

63 BR 21.9; Yelammedenu in Yalkut II, 69 and 925; ShR 25.2; PRE 4; Tehillim 104, 442 (in the two last-named sources the angels are wind when performing their duties, in God's presence they are fire). Comp. also BR 50.1. On angels as shades, see BaR 10.5; perhaps also Baba Batra 91a. In WR 31.5 it is said that the angels are males and not females, i.e., they never assume the form of women; but comp. the parallel passages in Mishle 21, 89, and BR, loc. cit. It is, however, to be observed that Lekah, Gen. 3:24, in citing the last-named passage does not read the word נשים. Men, women, boys, and maidens among angels are mentioned in mystical literature, but this description has hardly anything to do with their forms; it merely expresses the different degrees of their ranks. Comp. Yalkut Hadash, s.v. מלאכים Nos. 63, 93; R. Moses ha-Darshan in Magazin, XV, 80; Hasidim 277. Although the rabbinic sources hardly offer any remarks concerning the forms of angels, many a statement is found in the older literature regarding their size and rapidity; comp. Enoch 40. 1; Berakot 4b; Hullin 91b; BR 68.12 and 51.1. As to the material out of which the angels were created, comp. the preceding note, as well as PK 1, 3a–3b; ShR 3.11; BaR 15.8; DR 5.12; Yerushalmi Rosh ha-Shanah 2, 58a; 2 ARN 24, 48–49; Tan. Wa-Yiggash 6; Targum Job 25:2; Pesahim, 118a (bottom). Along with fire which is the peculiar heavenly element, water and snow (also hail) are mentioned as the material out of which the angels were fashioned. On fire, water, and snow as the primeval elements, comp. Index, s.v. The statement found in many passages of rabbinic literature that Michael was created of fire and Gabriel of snow or water (see Index, s.v. "Michael," "Gabriel") implies the view that the former belongs to heaven and the latter to the earth. The idea that the residence of the angels is in heaven is unanimously expressed by the Rabbis, as well as by the authors of the pseudepigraphic writings. Philo's view, De Gigant., 2, and De Somn., 22, that the angels inhabit the air is entirely unknown to the Rabbis (BR 26.5, to which Siegfried, Philo, 147, alludes, has nothing to do with the place inhabited by the angels; this passage was misunderstood by Siegfried; for the correct translation thereof, see footnote 1). Similarly there is nothing in the older sources of rabbinic literature in support of Philo's statement concerning the identity of the angels with the souls (Noë 4; De Gigan., and De Somn., loc. cit.), which is only found in the Kabbalah; comp., e. g., Zohar I, 7a, and footnote 444.

64 Enoch 20. 1; Yerushalmi 'Erubin 1, 19d, and Shemuel 23 (for the two last mentioned passages see Ginzberg, Unbekannte Sekte, 243 note 2; concerning the presence of the Shekinah in the assembly of ten, comp. also Sanhedrin 39a; Berakot 6a); Adamschriften, 27, speaks of nine hosts of angels. On the names of the ten classes of angels, found only in medieval sources, comp. Azilut (beginning); Maimonides, Yad ha-Hazakah, Yesode ha-Torah, 2.7; Zohar II, 43a; R. Moses ha-Darshan (from a manuscript in Gross, Gallia Judaica, 411); Konen 25; Derek Erez 2. The last two sources know only of five (six?) classes of angels; comp. the following note. The division of angels into seven classes mentioned in Enoch 61. 10 is an older view which makes the number of classes correspond to the number of archangels and to the heavens. On the other hand, there is one view which counts three heavens (comp. note 22), and hence knows only of three archangels (see footnote 13). Accordingly the idea that there are ten classes of angels is based on a combination of two older views. On the number of angels comp. Sifre N., 42; Sifre D., 51; Tehillim 68, 319; ER 6. 32 and 34; 17, 84; 29, 156, and 160; EZ 12, 193; Alphabet R. Akiba 21; Seder Rabba di-Bereshit 28; a midrashic quotation (the source is a somewhat different version of the description of Solomon's throne given in BHM. V, 34.) by R. Bahya on Gen. (beginning). The statement "as great as is the multitude of the angels, so great is the race of man" (Revelation of John towards the end) has a parallel in Tehillim, loc. cit. All these classes of angels reside at a very great distance from the

Shekinah, whereas God is near to those that are broken-hearted (Ps. 34:19), because He loves them more than the angels; Alphabet R. Akiba 29; Midrash Shir 16b (frequently quoted by the mystics, as, e.g., Rokeah, Hasidut, at the end; Teshubah 28; Orehot Hayyim I, 101a).

65 PRE 4; Enoch 9. 1; 40. 2–10 (here the reading is Phanuel instead of Uriel); 71.9. On these four archangels, and the note 440 appertaining to it. The very old view concerning the seven archangels (Enoch 20. 1–8; 81. 5; 90. 21–22; 12 Testaments, Levi 8. 1, and in many other works of the pseude-pigraphic literature, as well as rabbinic writings of the post-talmudic period as PRE, loc. cit., and particularly in mystic works; comp. Al-Barceloni, 247, which is indeed the oldest rabbinic source on the names of the archangels and their relation to the planets; Raziel 38a, 61a, where various sources are made use of) naturally supposes seven classes of angels. Along with the sevenfold and fourfold divisions of angels, found in pseudepigraphic and rabbinic literatures, we meet with the conception of twelve archangels, which is connected with the signs of the Zodiac; comp. Raziel 52a, 61a (which is based on another source than the two other passages referred to above). As to this view in pseudepigraphic literature, comp. Bousset, Religion, 374–376.

66 Hullin 91a; 2 ARN 27, 55; 44, 124; Midrash Tannaim 71; Sifre D., 306 (end); BHM VI, 37; Mishle 9.75; BR 65.21; Tan. B. III, 74; Tan. Kedoshim 6; Nispahim 56. The last-named passage states that when the angels had complained of the fact that man was preferred to them, God replied: "What, ye wish to precede Israel in chanting songs of praise to Me? They, though 'born of woman' and subject to the evil inclination, conquer their evil inclination and daily proclaim Me as the one God and King, and wait for the coming of My Kingdom and the establishment of My house."—Although man, who is a terrestrial being, is inferior to the angels, he surpasses them by overcoming the evil inclination, which the angels do not possess at all (BR 48.11). The pious are therefore greater than the angels (Sanhedrin 39a; BR 88.1; Tehillim 91, 398, and 103, 438). In the world to come the angels will try to find out from Israel the things taught to them by God; Yerushalmi Shabbat 3, 8d, and BR 1.12. Comp. Schechter, Aspects, 49; Singer, Das Buch d. Jubiläen 98, note 6.

67 The windows of heaven are frequently mentioned in Enoch (comp. Charles' Index, s.v.) and likewise in rabbinic sources; comp. Yerushalmi Rosh ha-Shanah 2, 58a; ShR 15.22; PRE 6; Ginzberg, Unbekannte Sekte, 78.

68 On the defilement of the celestials by coming into contact with terrestrial beings, comp. note 105.

69 This stream of fire is very likely the one which springs out of the perspiration of the Hayyot encircling God's throne, and out of which the daily angels rise to chant songs of praise to God and disappear after their task has been accomplished; BR 78.1; ShR 15.6; Hagigah 14a. Comp. note 62.

70 Seder Rabba di-Bereshit 28–30; 3 Hekalot 161–163. In other sources it is not Shamiel who appears as the master of heavenly song (probably the correct reading is Shammiel, since it is derived from שָׁמַע "he summoned"), but Michael, or rather Metatron; comp. Sefer ha-Heshek, 26, No. 13, and 8a, No. 61. The mystic literature knows also of a heavenly Hazzan; comp. Hagigah 13b and PR 20, 97a, concerning the function of the angel Sandalfon (on the text of PR see Ketab Tamim, 59). See also the account in the mystic literature of the gaonic period (Pirke Hekalot, Wertheimer's edition, 31; comp. also Baer, Siddur, 120) concerning the angel Israel; comp. Zunz, Synagogale Poesie, 477. This angel is described as belonging to the order of the Hayyot; compare with footnote 253. Originally the name Hayyot was used to designate the creatures with animal forms mentioned in Ezekiel 1:5, seq., as surrounding God's throne. These were considered as a distinguished class of angels (Sifra 1.1 and Sifre N., 103; in these passages the life of the angels, or at least of this class, is assumed to be eternal; comp. note 62); subsequently, however, the Hayyot denoted a class of angels. Similarly Hashmal (Ezek 1:4) is taken to be as the name of a class of angels; comp. Hagigah 13a–13b. In this passage of the Talmud (comp. Seder Rabba di-Bereshit 28) the description of God's throne in Is. 6:1–3 is said to be identical with that of Ezek. 1:5, seq., and the discrepancies are removed. Thus it is said, for instance, that the six wings of the Seraphim in Is. correspond to the four faces of the Hayyot of Ezek., since two of the wings with which they had formerly praised God were taken away from them after the destruction of the temple. PR 33, 155b–156a, reads somewhat differently. The bull image of the Hayyot (Ezek. 1:10), was changed by Ezekiel's prayer to that of Cherubim, so that God should not be constantly reminded of Israel's aberration in con-

nection with the golden calf. The feet of the Seraphim (Is. 6:2) were concealed for the same reason because the calves' feet (Ezek. 1:7) would have constantly served as a reminder of the golden calf; Hagigah 13b; WR 27.3. On the liturgical formulas which the angels employ in their doxology, comp. Hullin 91b–92a; Hagigah 14a; ER 31, 163; Hasidim 400; Seder R. Amram 18a. See also the quotations from medieval authors given in Baer's Siddur, 120. Comp. also Hagigah 12b; Mahkim 119; Seder Troyes 26 (Moses caught the formula Baruk Shem, etc., from the whispering angels); DR 2.36. In all these legends the tendency is to trace back the origin of the essential parts of the liturgy, as the Shema', Bareku, and Kedushah, to the angels. Not all angels however are perfect: comp. the sources cited at the beginning of this note, according to which countless numbers of angels perish in the stream Dinur, whenever they do not chant their hymns at the exact moment. Comp. Zohar III, 64b; Ekah 3, 132–133.

71 PRE 5 (read, with the two last parallel passages, מקצת); Tehillim 93, 415; Aguddat Aggadot 7; MHG I, 29. A different version is given in Tehillim 90, 391, which reads: The mountains flew over the waters as birds, whereupon God distributed them in accordance with the nature of the earth. see footnote 29. הרים in BR 3.8 is based on an erroneous reading (comp. Theodor, ad loc.) and הדים is the correct reading, for the Midrash attempts to explain why Gen. 1:3 reads יום אחד "one day," and not יום ראשון "the first day," a difficulty to which also Josephus, Antiqui., 1, 1, calls attention. See also Hippolytus, ad loc.

72 PRE 5; Aguddat Aggadot 7. On the rebellion of the waters, as well as the following note.

73 Baba Batra 74b; Tan. IV, 97–98; Tan. Hayye Sarah 3 and Hukkat 1; BaR 18.22; ShR 15.22; Tehillim 1, 17 (ערותו של ים); Wa-Yosha' 46; Hagigah 12a (הים היה מרהיב וכו׳). (Leviathan, Rahab, and the angel of death are considered identical), and Yerushalmi Sanhedrin 7, 25d, where the prince of the sea (שר של ים) is mentioned twice. In the Midrashim cited above two entirely different elements are combined: God's strife with Rahab (which is a reminiscence of an old Babylonian myth), taken from the Babylonian Talmud, loc. cit., and the weeping of the waters on account of the separation of the upper and lower waters (a mythological explanation of rain as tears), which is found in the Palestine sources (BR 5.4 and the Midrashim cited in note 52). The eagerness of the waters to obey God's command is emphasized in PR 192b–193a and WR (according to a quotation from it found in Makiri on Ps. 33, 210) as a protest against the mythological account of the rebellion of the waters. A legend which is also composed of various elements is the one given in Tan. Hayye Sarah, loc. cit., and ShR, loc. cit., where the ocean and the "sea of death" are considered identical (a Babylonian view, comp. KAT 3, 576, note 2), and at the same time it is said that it will be "cured" in the time to come. The last statement is found in the old sources in connection with the Sea of Sodom (compare with footnote 184), which was known to Pausanias and the Church Fathers as the "Dead Sea." This name is unknown in Jewish sources; hence the above-mentioned Midrash confused the "Dead Sea" of his source—of Christian origin?—with the "Sea of Death" of Babylonian mythology, that is the ocean. In 'Erubin 22b it is supposed that the ocean surrounds the earth (so also Herodotus II, 21 and 23), whereas according to PRE 5, the earth extends over the waters of the abyss as a ship in the midst of the sea. 'Aseret ha-Dibrot 63 speaks of the "Great Sea that encompasses the earth." This corresponds to 'Erubin, loc. cit., since the designation of "Great Sea" for the ocean is known in rabbinic literature; comp. the explicit statement concerning this identity made in Konen 32, as well as Seder Rabba di-Bereshit 9 and Luria, note 7 on PRE, loc. cit., and the statement (in Sifre D., 39, Mikwaot 5.4, BR 5.8) that there is only one sea; the Bible speaks of "seas," because the sea differs in its peculiarities in different places. The reason why the ocean does not overflow, though all the waters enter into it, is because the salt waters "absorb" the sweet; BR 13.9; Bekorot 9a; Koheleth 1.7. A different view is given in Tikkune Zohar (end), which reads: The ocean derives its name (אוקינוס) from אוקי "he spat out," because it "spits out" the water or the aquatic animals that come into it. Comp. Kohut's essay in Jüdische Wochenschrift II, No. 5, on the ocean according to Jewish sources.—With regard to the strife of the waters, comp. also 4 Ezra 4: 15–17, where it is said that the waves of the sea took counsel to wage war against the wood of the field that they win more territory; although the wood had been vanquished by fire, the counsel of the waves of the sea did not succeed because the sand kept them within their bounds.

This is, however, not a mythological conception, as maintained by many, but a fable; comp. the following note. The reason why the waters of the seas and the abysses did not overflow the earth is due to the fact that God had sealed their boundaries with His name; Prayer of Manasseh 3. For details on this "sealing.

74 Konen 25, which essentially follows BR 5.9. Comp. further Sanhedrin 39b; ER 29, 143; Elleh Ezkerah (beginning). It is a legendary application of an old fable, which is already found in Ahikar, comp. Smend, Alter und Herkunft des Achikar-Romans, 77, seq. From Ahikar it was directly or indirectly borrowed by the Greeks; comp. Back, Monatsschrift XXV, 132–135, and XXXIII, 267. On the pride of the trees comp. Tub ha-Arez 93, which reads: The fruits of the ground thrive even when moistened by the feminine, but not the trees, which, on account of their pride, would not thrive unless moistened by masculine waters. According to PRE 5 and Aguddat Aggadot 7, the plants of paradise were created first and were afterwards utilized for the purpose of the cultivation of the earth. For the opposite view comp. BR 15.1, which reads: God took cedars of Lebanon, which were not larger than the tentacles of a grasshopper, and planted them in paradise. Compare with footnote 96. The shooting up of the trees is only a special application of the view that the first things in creation were produced in their fully developed form (compare with footnote 21). This view is especially emphasized by Philo, De M. Opif., 13, with reference to plants, which God brought forth out of the ground in their complete form, "as if the earth had been pregnant with them for a long time." PRE 5 similarly speaks of the pregnancy of the earth, where, in connection with the conception of rain as the consort of the earth (compare with footnote 39), the legitimate fecundation is differentiated from the illegitimate. When the earth is fructified by rain, it is considered a legitimate fecundation, whereas when it is artificially watered, it is an illegitimate fecundation. As to the statement made in PRE concerning the origin of rain, comp. also BR 13.9–10 and the parallel passages cited by Theodor, where various views are expressed on this point. The view that the clouds drew their water from the ocean, and the objection raised against it, is also found in the Slavonic version of III Baruch 10. 8.

75 Hullin 60a; comp. Back, Monatsschrift XXIX, 307, with reference to this talmudic passage. The Palestinian sources, BR 5.9, and Yerushalmi Kilayim 1, 27b, mention two views: according to one the earth did not follow God's bidding; it only produced edible fruits, but not edible trees, which it was also commanded by God to produce. On account of this disobedience it was cursed by God after Adam's fall. The opposite view maintains that the earth was so eager to obey God's orders that it went one step further and produced all trees bearing fruit; but after Adam's fall the fertility of the earth was diminished, and it produced barren trees as well. "The prince of the world" mentioned in Hullin, loc. cit., bears no relation to the demiurge of the Gnostics, nor to Satan, "the prince of the earth" (John 12:31, and in many other places of the New Testament), but it signifies, here as elsewhere in rabbinic literature (comp. Index, s. v.), the angel in charge of the world, or, to be more accurate, the earth. Comp. Joel, Blicke, I, 124–128. The identification of this angel with Metatron in the mystic literature of the gaonic period is not found in talmudic sources. In Ascension of Isaiah 2.4 "the ruler of the world" is Satan as the prince of the world in the New Testament.

76 Jub. 2. 7; BR 11.9, 12.5, 15.3, 21.9; 2 Enoch 21. 1. The prevalent view in the rabbinic sources is that paradise was created before the world; comp. Excursus I. In Konen 25 paradise is differentiated from its plants, presupposing that paradise is pre-existent, while the plants were created on the third day. This is an attempt to harmonize two different views.

77 On this gold, comp. Yoma 45a; BaR 11.3; Tan. B. IV, 33; Tan. Naso 9. In all these passages it is stated that this gold bears fruit. In this and in other accounts of paradise the description of the future Jerusalem and the temple by the prophets is transferred to paradise; for later on paradise was identified with the heavenly Jerusalem. Alphabetot 96–97 contains many points which are analogous to the description given in the text, with this essential difference that the reward of the pious is postponed for the future world. The old rabbinic sources hardly contain anything definite on the earthly paradise; but in the pseudepigraphic literature, particularly in the Books of Enoch (comp. Charles' edition, index, s. v.) and in later haggadic works a good deal is said about it.

78 According to Baba Batra 75a and PR 38, 163a, there are seven "canopies" given to each pious

person.

79 These four streams are frequently mentioned in the legends; comp. 2 Enoch 8. 5; PR 38, 163a; Aggadat Shir 4, 83–84; Visio Pauli 23; Koran 47.16–17. While in the Koran the stream of oil is replaced by a stream of fresh water, it is just this stream of balsam which is frequently alluded to in rabbinic literature; BR 62 (beginning); Ta'anit 25a; Yerushalmi 'Abodah Zarah 3, 42c; Tan. B. II, 131; Bacher, Agada der palästinensischen Amoräer, II, 102, note 7; Jeremias, Babylonisches im NT, 47. On the wine preserved for the pious, comp, Sanhedrin 99a and Matthew 26:29; Targum Eccl. 9:7, where the Midrash given in the text was very likely made use of.

80 This picture is mentioned in the Talmud, Baba Mezi'a 48a, with reference to the beauty of R. Johanan, upon which our source is based; comp. PK 1, 3b.

81 I. e., the branches of this tree extend to the farthest ends of paradise. On the joys of the four different ages, which the pious experience, see Zohar I, 140a, where it is explained allegorically.

82 Instead of מכין read מנבין ("fanning," from נבה "blew"); the variant מנשבין seems to be an explanation of the difficult מנבין, which, as a lectio difficilior, deserves preference. On the seven clouds of glory.

83 with reference to the fragrance of paradise. Concerning the "canopies," see note 78.

84 Concerning these worlds see note 30. According to Zohar I, 125a, Eden is situated in the seventh heaven (according to another view, even above the seventh heaven), and paradise is situated on earth directly opposite to it. Comp. Berakot 34b; Sanhedrin 99a: No eye has ever seen Eden, ... Adam dwelt in the garden (= paradise) of Eden; comp. note 17, end.

85 The divisions of the dwellers in paradise (or Eden?) into seven classes is very frequently met with (Sifre D., 10 and 47; Midrash Tannaim 6; Tehillim 11, 10, and 16, 128; WR 30.20; PK 28, 197b; PRK, Schönblum's edition, 36a). In one passage only is the number reduced to three (ARN 43, 120; comp. also note 97). Perhaps the difference of opinion on this point is in some way related to various opinions about the number of the heavens (comp. note 21); each heaven having a separate class of dwellers, the more pious one is, the higher the heaven in which he dwells. It is said in Shir 6.8 that sixty groups of the pious study the Torah under the shades of the tree of life, while eighty groups of the average men study the Torah within a short distance from that tree. Mention is often made of the habitations, or rather worlds, which every pious man receives according to his merit; comp. Shabbat 152a; Ruth R. 1, 16; PK 4, 75a; Tehillim 34 (end); ShR 42.2; Koheleth 12.5; Baba Batra 75a (אחד ואחד שכל); 2 Enoch 61. 2; John 14:2. This view does not conflict with the division of the pious into classes, since the individual, though being one of a class, does not forfeit his independence.—The honor conferred upon R. Akiba and his colleagues as members of the first, i. e., the foremost division, is already mentioned in Baba Batra 10b.

86 I. e., as martyrs during the religious persecutions: comp. Gittin 57b.

87 Comp. Hagigah 14b where this Rabbi describes his disciples as belonging to the "third division."

88 Under these, the descendants of Moses are to be understood.

89 In Berakot 34b two views are cited: according to one, those who repent are considered superior to those who have never sinned, while the other view maintains the opposite case. As to the high esteem in which innocent youths are held, comp. Pesahim 113a. On the study of the Torah under God's guidance, comp. note 194.

90 Perek Gan 'Eden, which is extant in many recensions: Yalkut I, 20 (from a poor text of Yalkut published by Jellinek in BHM II, 52–53, under the wrong title Seder Gan 'Eden); Baraita di-Shemuel 25 (text in manuscript by Rachlin, Bar Levoi, New York, 1906, pp. 82–84); Mahzor Vitry 735. Aggadat Shir and Targum Eccl., and probably also Zohar (comp. notes 79 and 81), seem to have made use of this description of paradise. Most of the legends relating to paradise and hell are attributed to R. Joshua b. Levi, who, according to a well-known tradition, already mentioned in the Talmud (Ketubot 77b), was permitted to enter paradise during his life-time. Hence the description of paradise begins: "R. Joshua b. Levi said: There are eighty myriads of trees in every corner of paradise, etc." In Baraita di-Shemuel, after this description of paradise, there follows in a second chapter another description of the seven divisions of the pious in paradise (comp. note 97). The entire tractate is headed Masseket Gan 'Eden. It is, however, quite obvious from the contents that

the two descriptions are of different origin. That a description of hell followed the one of paradise is quite probable, and the designation of the latter as Perek Gan ·Eden clearly points to this direction; but the description of hell found in our text of Baraita di-Shemuel 30–32 (published in BHM I, 147–149), from another source, has been artificially attached to that of paradise. One of the descriptions is purely legendary, while the other is midrashic-haggadic; they therefore must be of different origin.

91 These seven divisions are obviously identical with those previously described. There are many other descriptions of these divisions; comp. note 97. Concerning the proselyte Obadiah.

92 The views of the ancient authorities differ on the question whether the "generation of the wilderness" have a portion in the life to come (= paradise); compare with footnote 177.

93 The sentence וכל...מאבשלום is to be placed after הוא שם; hence the translation in the text. .

94 Read שבשמים instead of שמנים, and comp. Konen 28. On those who repent, see note 89 and Koheleth 1.8.

95 Read בנוי מישפה האדם (= Ezek. 28:13) instead of the meaningless בנוי וישפה כאדם הראשון. Comp. Konen 29. A scribe who misread אָדָם for אֹדֶם added הראשון.

96 According to Yoma 45a, fine gold (פז) is the third best among the seven kinds of gold, whereas Parvaim gold (comp. note 77, as well as Masseket Kelim 89) is the very best.

97 Ma·aseh de-R. Joshua b. Levi 48–49. This description is partly (not in its entirety, as Jellinek asserts) incorporated into Konen 28–30, which source is to be used for the establishing of a correct text of Ma·aseh (comp. notes 94–95). Great caution must, however, be taken, since Konen had other sources, along with Ma·aseh, at its disposal for the description of paradise. R. Joshua b. Levi's description of paradise, found in Gaster's Ma·asiyyot 96–97, corresponds to ours in the introductory parts only, in which the adventure of this sage with the angel of death is mentioned (according to Ketubot 77b; comp. note 90), but not in the description of paradise proper. Very characteristic is the fact that this source knows only of three halls of paradise, one of glass, for proselytes; one of silver, for the righteous of Israel (instead of כל מלכי ישראל, p. 97; line 24, read כל אותם שהם מזרע ישראל); one of gold, in which dwell the three patriarchs and Moses, Aaron, David, "the weeping" Messiah, and Elijah comforting him. On the division of paradise into three, comp. note 85. The most elaborate description of paradise is that given by Jellinek in BHM III, 131–140 (comp. also the additions, 194–198), published under the title of Seder Gan ·Eden. This description has been extensively made use of by kabbalistic authors (comp. Jellinek, Einleitung und Zusätze, as well as Zohar I, 41a; III, 167b) who describe it as a part of the Book of Enoch. It, however, shows traces of speculative mysticism (for instance, great emphasis is laid upon the difference between spirit and soul, on the union of the masculine with the feminine souls which result in the productions of new souls, and on many other views of speculative mysticism), and it therefore could not have originated earlier than the end of the twelfth century. The division of the pious into seven classes is also known to this source, but it differs from the divisions found elsewhere (Perek Gan ·Eden 52–53 and Sha·are Gan ·Eden 42–43 = Baraita di-Shemuel 28–29; comp. note 90). This source is also acquainted with a portion of paradise assigned to women, who, like the men, are divided into seven classes, each of which is under the supervision of some famous woman from biblical times. These are: Bithiah, the foster-mother of Moses, Jochebed, Miriam, Huldah the prophetess, Abigail, the four matriarchs, Sarah, Rebekah, Rachel, Leah. As nine women are given here as heads of seven divisions, the text must therefore be corrected in accordance with Zohar III, 167b. The distinction drawn here between the garden (= paradise) and Eden is old (comp. note 84 and Sha·are Gan ·Eden, loc. cit., where the dwellers of Eden are divided into twelve classes), but this source expresses this distinction in a different manner. To the old mysticism belongs the conception of the 390 heavens and 18000 worlds (comp. note 30), but this source gives a different interpretation of this mystic doctrine. Quite new is the conception of the secret chamber of the Messiah in paradise which is called here, as well as in Zohar II, 8a, by the peculiar name "bird's nest." On the whole, the Messiah plays an important part in this description of the life of the pious in paradise. Old is the view that the pious, particularly the patriarchs and the Messiah, grieve over Israel's suffering, and pray to God for their redemption; Berakot 18b; ShR 15.26; BaR 19.15; Tehillim 14, 115; Ekah

2, 11 (in the two last-named passages it is Jacob especially who is most concerned about Israel's suffering); Baba Mezia 85; Mahzor Vitry 17; Pardes 54d; Seder Rashi 22; a kabbalistic source in Yalkut Reubeni on Deut. 23:3; Tosafot on Sotah 34d (caption אבותי), and the passages cited there from the Talmud; see further PR 12, 46b–47a. Whereas Tehillim 30, 234 and 14 (according to the reading of Makiri, ad. loc., 79, bottom), and PR 2, 5b, state that the pious when dead continually praise God, later sources (PR 198a; BHM V, 43; Recanati on Gen. 3:24; R. Bahya on Exod. 20:8; Seder Gan 'Eden 138) maintain that on the Sabbath, festivals, and new-moons the dead rise from their graves, behold the Shekinah, and praise the Lord. Comp. also Zohar II, 8a (which very likely depends upon the Seder Gan 'Eden, loc. cit.); Yalkut Reubeni Gen. 19:2; R. Joshua b. Levi is also the author of a description of hell. For further details concerning the description of hell and paradise, comp. Gaster, Hebrew Version of Hell and Paradise in Journal of the Royal Asiatic Society, 1893, pp. 571–611; Rachlin, Bar Levoi, 70–86; Landau, Hölle und Fegfeuer (Heidelberg, 1909, passim). A fragment of a description of paradise is found in Steinschneider-Festschrift, Hebrew section, 55–56. Comp. also Abkat Rokel, II, 1.

98 Hagigah 12a. The view that the light created on the first day is identical with that of the heavenly bodies is given as that of the majority of scholars. But there are some who maintain that the light of the first day is entirely different from all the other lights. Philo, De M. Opif., 3–4, asserts that the ideal world was created on the first day (concerning this explanation of the expression יום אחד comp. note 71), whereas the material world appeared on the following days. Similarly a Tanna of the middle of the second century asserts: Everything was created on the first day, except that some things appeared earlier and others later, Tan. B. I, 2; BR 12.4; Origen on Gen. 2:2; Ephraim, I, 127C; Basilius Hexaemeron, 4. Comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 24. See also Ginzberg's remarks in R.E.J., LXVIII, 148. On the same view by the philosophers of the middle ages, see Horovitz, Ueber den Einfluss ... auf den Kalam, 22, note 2. Compare also with footnote 97.

99 God created the sun and the moon in order to give the lie to the heathen who worship them as deities; had God only created one of them, the heathen would have apparently had good reason for adoring it. Similarly Philo, De M. Opif., 14–15; Theophilus 2.15; Tadshe (beginning), which reads: God first created the plant world and then the heavenly bodies, in order that it should not be said that the latter produced the former.

100 Konen 25–26, which is based on older sources, comp. BR 6.3; Hullin 60b; Shebu'ot 9a (the sacrifice of atonement on the new-moon is God's acknowledgement that He dealt too severely with the moon); PRE 4 and 51; Targum Yerushalmi Gen. 1:16 and Num. 28:15. These sources, as well as others (Mekilta Bo 1, 3a; PK 5, 54a, PR 15, 78a; Tan. B. II, 47), also speak of the compensation received by the moon for its reduction in size: it became a symbol of Israel and the pious, whereas the sun represents Esau and the ungodly. Moreover the moon is sometimes seen also by day while the sun on the other hand is never seen by night. A reminiscence of the mythological conception of the diminution of the moon (the rationalistic explanation of the Haggadah by Back, Monatsschrift XXIX, 226, seq., must not be taken seriously) as a punishment for its rebellious conduct toward God may be found in Enoch 18. 15, where mention is made of the chastisement of the stars which "did not come at their appointed times." This corresponds to the reproach administered to the moon, mentioned in BR, loc. cit., for having encroached upon the province of its colleague (= the sun), i.e., for having shone during the day. The myth sought to explain the appearance of the moon by day, which, owing to the superiority of the sun over it, was rather baffling to the primitive mind. Hullin, loc. cit., as well as the later addition in BR (אני הוא שגרמתי), does not present the myth in its original form.—That the sun and moon are endowed with wisdom and passion like man is originally a mythological conception which had been maintained for a long time by Jews and Christians. On this conception in pseudepigraphic literature and Philo, comp. Psalms of Solomon, end (the prayer at the appearance of the new-moon, קדוש לבנה, in present use, which is already found in Sanhedrin 42a, partly corresponds to this psalm); Apocalypse of Baruch 48.9; Enoch 2, 1–5, 3 (it is more than a poetic description of the order reigning in nature and the lack of order displayed by man); Philo, De Plant. Noe, 3; De Somn. 1, 4 and 2, 16. On the rabbinic sources containing this view, comp., besides the passages referred to at the beginning of this note, also those cited in notes

102, 104, 105; 112. For the Christian sources, see Origen, I, 7; Visio Pauli 4–6. Like the heavenly bodies, even so the earth, the plants, in short, all existing things, were conceived more or less by analogy to man; comp. note 193.—Concerning the motions of the heavenly bodies, the Books of Enoch, as well as the old rabbinic sources, contain a good deal of material which is on the boundary line of mythology and astronomy; comp. Pesahim 94a; Yerushalmi Rosh ha-Shanah 2, 58a; Baba Batra 25a; PK 29, 186a–186b; ER 2, 9–10; Hallel 89; Shir 3.11; see also the two writings Baraita di-Shemuel and Baraita di-Mazzalot, which are entirely devoted to this subject. Old material is found also in Raziel, which is particularly instructive for the history of astrology. Of interest is "the case" in which the disc of the sun is inserted (ναρθήκιον נרתיק "case"), a conception often mentioned in old rabbinic literature as well as in the writings of the Persians and Arabs (comp. Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 145–146). It is noteworthy that this "case" is known in rabbinic sources (BR 6.6; Koheleth 1.5; PK 29, 186a; Nedarim 8b; 'Abodah Zarah 3b; Tehillim 19, 168 and 170; Tan. B. II, 98; Tan. Tezawweh 8; Hallel 89; Baraita di-Ma'aseh Bereshit 50) by the Greek word נרתיק—Concerning the darkness of the sun and the moon, which occupied the minds of the ancients, comp. Mekilta Bo 1.3a; Tosefta Sukkah 2. 6 and Babli 29a; Derek Erez 2; Nispahim 10; see also the references in note 112, and Index s. v. "Eclipse." The view that the light of the sun is seven times as intense as that of the moon (Enoch 72. 37, 73. 2, and 78. 4, as well as 2 Enoch 11, 2) is based on Is. 30:26. This opinion is also shared by the legend given in the text in accordance with Konen 24–25 concerning the restoration of the light of the moon and the sevenfold increase of the light of the sun in the future. The old midrashic sources (Midrash Tannaim 181; ShR 15.21; Targum, ad loc.). however, conceive the passage of Is., loc. cit., in a different manner, and according to them the relationship between the light of the sun and that of the moon is 1: 49 or 1: 343. That the sun and the moon had been of equal size, as stated by Enoch 72. 37, is not stated explicitly in rabbinic literature, but the legend given in the text implies it. Similar is the view of modern scientists that the moon was originally an independent planet; comp. See, Researches, II. Like all first things created, the moon was created in a fully developed form, so that there was full moon on the fourth day of creation; Seder 'Olam 4.

101 PRE 6; Baraita de-Ma'aseh Bereshit 50. The metaphor of the sun as bridegroom is, of course, taken from Ps. 19:6. It is, however, questionable whether the crown and the wreath (in Hebrew these two things are represented by one word) belong to this conception. The wreath of the bridegroom is Jewish (comp. Sotah 9.14) but the wreath of the sun may have been borrowed from the Greeks, as the Jews have often seen the image of the sun-god wreathed. The Greek Apocalypse of Baruch knows of the crown of the sun, as well as of its chariot; so also Enoch 75. 8; 2 Enoch 11. 2. Many of the rabbinic sources cited above employ the word מרכבה "chariot," which is, however, rendered "throne," in order to retain the picture of the bridegroom.

102 MHG I, 41–42; PRE 6; Tehillim 19, 168–170; Baraita de-Ma'aseh Bereshit 50; Koheleth 86; 'Aseret ha-Dibrot 64; Zohar Hadash on Gen. 4, 19b; 2 Enoch 11. 4; Greek Apocalypse of Baruch 6. Compare also with p. 124. The song of praise of the heavenly bodies is partly based on Ps. 19, but presupposes also an acquaintance with the Pythagorean doctrine (perhaps of oriental origin) of the music of the spheres. The original text of Enoch 41. 7 very likely read והם מודים ומפארים ושבחו אם לא ישבחו: "And they give thanks and they glorify; they would cease to exist if they would not praise." In consequence of the similarity between the letters ה and ח, the translator was misled into making the text say just the opposite. With regard to the music of the spheres, Philo, De Car., 3, refers to it in the very words which remind one of the anonymous Midrash quoted in Hadar, Deut. 32:1. Comp. also DR 10.1 and 2; Yelammedenu in Yalkut I, 729. seq. The song of praise of the sun and moon did not strike the naïve mind as strange, in view of the fact that the surfaces of these luminaries resemble the human countenance; comp. R. Benjamin b. Zerah (about 1050) in his piyyut אלהינו אלהים אמת in the Roman and German Mahzor (comp. Zunz, Literaturgeschichte, 121), who undoubtedly made use of a version of Midrash Konen different from ours, but which Treves still had before him in his commentary on the Roman Mahzor entitled Kimha Da-bishuna, ad loc. The human countenance of the sun is also referred to in the Greek Apocalypse of Baruch 6. Comp. also the preceding note as well as note 112 and footnote 6.

103 PRE 6; Baraita de-Ma'aseh Bereshit. See also 2 Enoch 37. 2. In the Midrashim (BR 5.6; Koheleth 1.5; Tehillim 19, 170; Baraita de-Ma'aseh Bereshit, loc. cit.) it is said that the sun is led through a stream, which is put up for that purpose in heaven, before it starts its revolution, to cool off its heat; otherwise it might consume the earth.

104 PRE 51 and 6; Baraita de-Ma'aseh Bereshit 50. The moon and the stars have light but no heat, and hence the "bath of hail." On the stream of fire in which the sun bathes, comp. also Enoch 17. 4 and Baba Batra 84a. The latter passage reads: The sun passes paradise in the morning and hell in the evening. Dawn is a reflection of the roses of paradise; the evening twilight of the fire of hell. The stream of fire in which the sun bathes, is identical with the Nehar di-Nur, comp. Luria on PRE 51 and note 62.

105 WR 31.9; Tehillim 19, 169; ER 2, 11; MHG I, 42; Alphabetot 118; Baraita de-Ma'aseh Bereshit 50. Quite similar is the statement of the Greek Apocalypse of Baruch 8 to the effect that the angels remove the crown of the sun in the evening, bring it to heaven, and "renew" it there (the "renewing" of creation every day is also alluded to in the morning prayer, at the end of Yozer, comp. note 6), because the sun and its rays are becoming defiled on earth. With regard to the compulsory motion of the heavenly bodies, which do not wish to shed their light upon a sinful world. In Visio Pauli 4–6, the sun, moon, stars, and the sea implore God to grant them the power to destroy the sinners. There is a widespread view, which is based on Deut. 31:28, to the effect that the earth, the heaven, and the heavenly bodies bear witness for and against man, according to his actions; comp. Enoch 1. 7; Sifre D., 306; 'Abodah Zarah 3a. The following legend is quoted by many medieval authors (Mahzor Vitry 373; Zohar III, 275a; Sefer Mizwot Gadol, 42nd positive precept; Kaneh in Yalkut Reubeni I, 16, 8b) from an unknown midrashic source which reads: Whenever Satan brings accusations against Israel on the New Year, the day when God sits down to judge the whole universe, God commands him to produce witnesses in support of his accusations. But he can only secure one witness on that day, the sun, because the moon is invisible at that time; but when Satan appears ten days later, on the Day of Atonement, with his second witness, he is informed by the Lord that Israel repented of their sins during the ten days of penitence and that they were pardoned. Satan fares still worse in the legend given in PR 45, 185b–186a, according to which, while Satan is searching for more sins, God removes sins from the balance in which the good and evil deeds are weighed. On the appearance of the heavenly bodies, before and after their daily course, before God, comp. Baba Batra 25a.

106 Zohar Hadash Bereshit 4, 23a (on Gen. 2:8); that God's name is engraved in the sun is already mentioned in PRE 6, as well as in the Baraita de-Ma'aseh Bereshit 50; whereas according to the Greek Apocalypse of Baruch 6, the bird running before the sun, bears on its body an inscription of golden letters. In the old Midrashim (Tan. B. II, 112; Kinyan Torah; introduction to Ekah 2; Tan. Ki-Tissa 16; PK 15, 121a; ShR 41.6) it is said that a heavenly voice proclaims daily on mount Horeb: "Woe to mankind for contempt of the Torah." The revelation which took place on Sinai-Horeb is a constant accusation against mankind for not walking in God's path, despite the Torah that was given to them. Similarly the daily appearance of the sun also is a constant accusation against the sinners who do not recognize their Creator.

107 BR 6.7; ShR 5.9; Koheleth Z. 86; Shemuel 9, 74; Yoma 20b–21a; PRE 34. On the grating of the sun against its wheel, comp. Sachs, Beiträge, I, 50; Perles, Etymologische Studien, 72; Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 145. This has nothing to do with the music of the spheres, despite the statement of Maimonides, Guide of the Perplexed, II, 8, and Zohar Hadash Bereshit 4 (caption תנ' ר' שמעון). The old Jewish sources are not acquainted with the conception of the music of the spheres; comp. note 102. As to the noises which resound throughout the universe but are nevertheless inaudible to man, a good deal more is mentioned in the sources just quoted. These noises are at the birth and death of man, at the first sexual intercourse, as well as at the time of divorce, the felling of a fruitful tree and the sloughing of the skin of a serpent, the falling of rain (Yoma loc. cit., reads more accurately: the roaring of the taurine angel when he causes the water from the lower abyss to be poured into the upper abyss; comp. Ta'anit 25b; Baraita de-Ma'aseh Bereshit 49; Seder Rabba di-Bereshit 10; Responsen der Geonim, Harkavy's edition, No. 289, p. 142); finally there resounds

out of Rome such a loud voice, that were it not for the grating of the sun, it would have been audible all over the world. In these sources mythological conceptions, as, for instance, the roaring of the taurine angel of the abyss, which is merely the Jewish recast of the Babylonian belief about the god "Ea," are found side by side with purely poetical images. As to the loud voice which resounds at the time of a divorce, comp. Index s. v. "Divorce."

108 Nedarim 8b; Yoma 20b, which reads: These motes are named לא "la" in Aramaic, according to which לה (Dan. 4:32) is explained. On the grating of the sun, comp. Löw in Orientalische Literaturzeitung, XV, 305.

109 Yerushalmi Ta'anit 4, 68b; Babli 27b; Soferim 7.5. One should not go out of doors on Wednesday night (i.e., on Wednesday eve, for according to the Jewish conception the day belongs to the preceding night) because the demon Agrat the daughter of Mahlat (= אגרת בת מחלת; the transliteration is doubtful, and Kohut's Persian etymology in Angelologie, 88, is certainly untenable) with her eighteen myriads of malicious throngs come out on this night (also on Saturday night) to inflict evil on man. See Pesahim 111a and 112b; PRK (Grünhut's edition) 73; BaR 12.3. Comp. further Sifra 26.4; Geiger, Kebuzzat Maamarim, 167, and Ginzberg's note in the supplement. In the middle ages Monday and Wednesday were considered as unlucky days, and there is an accepted rule מתחילין בב"ך אין "one should not begin any undertaking on Monday or Wednesday." Brüll, Jahrbücher, IX, 5 (comp. also ibid., 66), accepts the explanation found in a manuscript, according to which the belief is due to the fact that בד in Persian signifies "bad;" but this explanation is rather far-fetched.

110 Compare with pp. 23–24.

111 It is not on earth but in heaven where the moon slipped in its terror of the punishment which was pronounced.

112 Hadar on Gen. 1:16, which cites an unknown midrashic source; Toledot Yizhak on Gen., loc. cit., which is very likely based on Hadar. According to this legend, the word כוכבים "stars" is connected with the word כבה "was extinguished;" the light of the moon was dimmed because some of her parts fell off. On the etymology of שמש "sun," ירח and סהר "moon," see Konen 25–26. The text of this passage is to be corrected in accordance with Zohar Hadash Bereshit 4, 19b: שמש = שָׁמָש "servant of man." Jellinek emended it correctly without having known the parallel passage.—In the legends concerning the sun, moon, and the stars it is presupposed that these luminaries are endowed with consciousness and intelligence. This idea, as pointed out in note 100, was so widespread among the ancients that Maimonides, Guide of the Perplexed, II, 5 (comp. also Yad ha-Hazakah, Yesode ha-Torah, 3.9), was justified in referring to the Haggadah as support for his doctrine which he borrowed from the Greeks, that the heavenly bodies were endowed with intelligence. Philo, De Plan. Noe, 3 and De Somn., 4, likewise calls attention to the agreement among the Jews and the Greeks concerning this view. It should, however, be observed that in the liturgy, at least as far as the old prayers are concerned, the conception of the heavenly bodies as intelligent or animate beings is entirely ignored, though the opportunity has frequently presented itself to make use of this idea, as, for instance, in the morning and evening prayer, in the passages of Yozer and Ma'arib 'Arabim. On the passages in pseudepigraphic literature stating that the heavenly bodies are endowed with life and senses, comp. note 100, as well as Enoch 41. 5, and the passages cited by Charles. Not only Enoch 18. 13–16, but also the Talmud (Mo'ed Katan 16a) speaks of "rebellious" stars, on Meroz (Jud. 5:23). On the eclipse of the moon and sun comp. note 100. See further Philo, De M. Opif., 19, and Steinschneider in Magazinfür Literatur d. Auslands, 1845, No. 80. Concerning the material of which the sun and moon were made very little is found in the Haggadah; according to Konen 25 the moon consists of light, the sun of fire. The statement made in the Greek Apocalypse of Baruch 9 to the effect that the moon has the likeness of a woman (in the original myth she must have been the wife of the sun) is unknown in Jewish sources. On the human form of the moon, however, see note 102. Comp. further Index, s. v. "Man in the Moon."

113 Konen 26, where אש should probably be read instead of אור; comp., however, Ginzberg, Unbekannte Sekte, 114, note 2, as well as PRE 9.

114 Konen 26. On the three elements, light, fire, and water, by the combination of which all the heavenly and earthly bodies have been formed, comp. Konen 24.

115 Hullin 127a: Yerushalmi Shabbat 14, 14c; Tehillim 104, 445; PR 23, 117a. The creation of the sea shows God's might as much as that of all the other creatures taken together. Similarly God's power is manifested in the creation of Leviathan as in that of all the other creatures taken together. See Mekilta Bahodesh 7, 69b (read שהים instead of שהרים), and Mekilta RS, 109.

116 Midrash Jonah 98, as well as Mekilta RS, 109. A vast collection of passages from rabbinic literature, which treat of Leviathan, is given by I. Löw in Judaica (Cohen-Festschrift, Berlin, 1912), 338–340. Comp. also Löw in Orientalische Studien, 555; Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 127–130.

117 Baba Batra 74b; BR 7.4; Konen 26; Targum Yerushalmi Gen. 1:20. In all these passages, תנינים (Gen., loc. cit.) is identified with Leviathan (so BR 11.9, and the parallel passages cited by Theodor, ad loc.). תנין is indeed the proper word for Leviathan, since by looking at it man is induced to relate (= תנן) God's wonders. Comp. Lekah, Gen., loc. cit. According to another view תנינים means the "sea-gazelle;" comp. Baba Batra, loc. cit., and note 132.

118 Baba Batra 74b; Zohar II, 108b. Konen 26 mentions the creation of the female Leviathan, but not its slaying; it thus assumes the existence of a pair of these monsters which have no sexual desire, so that they do not multiply. This is explicitly stated in BR 7.4 with reference to Behemoth; this source quotes the dissenting view that neither Leviathan nor Behemoth exists as a "pair." In Baba Batra, loc. cit., however, it is stated that God not only slew the female, but also castrated the male. Comp. also Targum Yerushalmi Gen. 1:20. The Leviathan "pair" may be compared with the Babylonian myth concerning Tiamat and her only mate Kingu, according to which the latter is vanquished by Marduk and made harmless, while the former is slain.

119 Baba Batra 74b. The Midrashim (PK 6, 58; PR 16, 81a; WR 22.9; BaR 21.18; Tan. Pinehas 6) describe, in still more glowing colors, the enormous quantities of water needed by Behemoth, and quote a view according to which a river comes out from paradise in order to quench the thirst of this monster. Comp. note 142.

120 PK 29, 188a; Baba Batra 74b; Midrash Jonah 98; PRE 9.

121 Baba Batra 74b–75a. Comp. also the Midrashim cited in note 119.

122 Shabbat 77b; PRK (Grünhut's edition) 74; Iggeret Ba'ale Hayyim 3, 12. According to I. Löw, Orientalische Studien, 565, כלבית which causes terror to the Leviathan, is the Greek χαλκίς "lizard."

123 PK 29, 188a, with regard to the illuminating canopy over the heads of the pious made of the hide of Leviathan. The clothes of the first "human couple" which were "garments of light," were made of the hide of the female Leviathan (comp. Index, s. v. "Adam, Garments of"). Comp. the unknown Midrash in Hadar and Da'at (מנחת יהודה) on Gen. 3:21. In the Babylonian myths of creation the heavens are formed of the upper parts of the body of Tiamat.

124 'Abodah Zarah 3b; PRE 9; Midrash Jonah 98; Hasidim 476. Comp. further Septuagint and Targum on Ps. 104:26, both of which understand this passage to say (very likely on the basis of Job 40:27, as already remarked by Rashi on Ps., loc. cit., which escaped the notice of Grünbaum, Gesammelte Aufsätze 128) that God sports with Leviathan. In 'Abodah Zarah, loc. cit., the following account is given of God's occupation during the twelve hours of the day. He studies the Torah during the first three hours; He judges the world for three hours; during the next three hours He provides for the needs of all living creatures; the last three hours He spends sporting with Leviathan. This Haggadah is allegorically explained in ER 2, 61–62, where Leviathan is taken symbolically to represent the power of the heathen (comp. Tehillim 104, 445). It is accordingly stated there that nothing pleases God so much as the failure of the designs of the heathen against Him (comp. Ps. 2:1–4). On the plan of God's daily occupation comp. further ER 17, 84; 18, 90; 26, 130; 31, 162. On Leviathan = evil, comp. note 127, end.

125 Baba Batra 75a, which literally reads: If Leviathan were not to put his head into paradise and become perfumed by its fragrance, no creature could exist on account of the awful odor he emits. This statement has nothing to do with the medieval legend concerning the offensive odor of the devil, but it is related to the ancient identification of Leviathan with the sea. The latter has an offensive odor.

126 Baba Batra 74b, where a reason is given why the female monster and not the male was put to

death. Comp. note 118 and the following note.

127 PK 29, 188a–188b; Baba Batra 75a; Alphabetot 98. The contest between the angels and the monsters is variously described in the sources quoted above, and especially noteworthy is the description of Alphabetot. Gabriel receives the order from God to drag out Leviathan from the Great Sea (= Ocean, or the Mediterranean Sea; comp. Baba Batra 74b and note 73), for which purpose the angel provides himself with the necessary implements. He succeeds in hooking Leviathan, but is swallowed up in his attempt to drag him out on dry land. Whereupon God Himself is obliged to seize Leviathan, and He slays him in the presence of the pious. Then Michael and Gabriel are sent against the male and female Behemoth, but being unable to carry out God's command (this is the way the fragmentary text is to be emended), He Himself is then obliged to accomplish it. For further details concerning Leviathan and Behemoth, comp. Pirke Mashiah, 76; BHM VI. 150; WR 13.3; Kalir in the piyyut ויכון עולם (end of Lamentations in Roman Mahzor), who made use of old sources which are no longer extant, in his description of the two monsters and of their contest which ends with the annihilation of both. with reference to Ziz and Behemoth. It is noteworthy that the tannaitic literature does not contain anything concerning Leviathan and Behemoth (the remark in Sifra 11.10 that Leviathan is a clean fish has hardly anything to do with the view that it will be eaten at the Messianic banquet, comp. also Hullin 67b and note 139, beginning), nor concerning the Messianic banquet. The word used in Abot 3.25 need not be taken literally, as may be seen from Tosefta Sanhedrin 8. 9. Only in post-tannaitic literature, especially in later Midrashim, does the Messianic banquet play a great part. Comp., besides the sources already quoted, Nistarot R. Simeon 80; BHM V, 45–46; VI, 47; Alphabet R. Akiba 33. Luzzatto, in his notes on the Roman Mahzor II, 212b, correctly remarked that the legend about the Messianic banquet wants to convey the view that this will be the last feast, after which the pure spiritual life will begin, when there will be no bodily needs or pleasures. Those who interpret the Leviathan-Behemoth legends allegorically conceive the Messianic banquet in a spiritual sense. Comp. further below. Targum Yerushalmi Num. 11:26 reads: And they will enjoy the good things which were prepared for them in the pristine times. This is not to be translated, as is done by Bousset, Religion, 327: And they will ... to enjoy the meat of the steer. This mistranslation is due to the fact that Bousset incorrectly read תורא for טבא. Comp. also note 79 with regard to the wine of the Messianic banquet. The pseud-epigraphic literature already knows the essential elements of the highly developed Leviathan-Behemoth legends found in the later Midrashim. In Enoch 60.7–10 it is asserted, in agreement with BR 7.4, that Leviathan and Behemoth (alluding to Job 40:20 and Ps 50:10–11, Behemoth was described in the Hebrew text of Enoch as בהמות שדה, which the translator, however, misunderstood and instead of שָׂדֶה "field," i.e., "the dry land," has שָׁדָה "his breast") were created on the fifth day, and of these two the former was the female and the latter the male. But they were separated; the male monster, Behemoth, received the desert Dudain for his abode (undoubtedly identical with the desert Dudel, Enoch 10. 4; that the latter is situated in the proximity of Jerusalem, the former east of paradise, cannot be urged as an objection to this identification, as the holy city is east of paradise; comp. PRE 20 20, beginning. See further notes 119 and 141 on the habitation of Behemoth in the proximity of paradise), whereas the female Leviathan lives in the depth of the sea. Both, however (verse 24), will serve as food (for the pious; but the text is not very clear here). In 4 Ezra 6: 49–52, Enoch is made use of, but at the same time an attempt is made to explain how it happens that the male monster Behemoth lives on the dry land, while his mate, Leviathan, is in the water. The mates of Leviathan and Behemoth are spoken of in rabbinic sources (comp. note 118). Nowhere, however (Targum Yerushalmi I, 21, is based on Baba Batra 74b, and does not maintain, as Gunkel, Schöpfung und Chaos, p. 54, incorrectly asserts, that Behemoth is the wife of Leviathan), is the idea expressed that both monsters are "a mated pair"; nor does it occur in BR 7.4; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 16. The Apocalypse of Baruch 29.4 knows of the legend that both monsters are destined to be the food of the pious in the time to come, but does not offer any additional information on the subject. The Apocalypse of Abraham 10 speaks of Leviathans (i.e., the male and female monsters), which the archangel Jaoel holds in check; in another passage (21; the text is not quite clear) Leviathan and his possession are spoken of, where, perhaps, the Leviathan

and his mate should be read. In case this apocalyptic work was originally composed in Hebrew, the present text can easily be explained as being due to the translator's confusion of קניתו = קנעתו "his mate" with קנינו = קניתו "his possession." Comp. Kiddushin 6a, where instead of the reading קניה, as is found in our texts, we should read, with the Geonim in Sha'are Zedek 17a, No. 4, קניתי = קנעתי "my mate." In the last passage of the Apocalypse referred to above the remark is made that the world rests upon Leviathan. This shows the high antiquity of the similar statement found in rabbinic sources; PRE 9; Konen 26; 'Aseret ha-Dibrot 63; Baraita de-Ma'aseh Bereshit 47 (the whole world, as well as the "Great Sea" which compasses it, rests on four pillars, and these pillars rest on one of the fins of Leviathan); Seder Rabba di-Bereshit 9; Zohar III, 279. Comp. also the numerous quotations from Kabbalistic writings by Luria on PRE, loc. cit., as well as Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 19, where a quotation from a New Testament apocrypha is given concerning the "divos pisces (i.e., Leviathan and his mate) jacentes super aquas ... tenentes totam terram." Rather obscure is the statement of Jerome on Is. 27:1 that, according to a Judaica Fabula, the monster spoken of by the prophet lives under the ground and in the air, whereas the monsters mentioned in Gen. 1:21 have their habitation in the sea. As an explanation of these obscure words of Jerome, attention should be called to the fact that next to the view mentioned above which sees in Leviathan a monster which encircles the whole earth, there is also another which identifies him with the vault of heaven to which the signs of the Zodiac are affixed. Comp. the quotation from PRE by Kimhi on Is., loc. cit.; Kalir, loc. cit. (it has 365 eyes = days of the year); Kaneh 30c and 32c–32d; Rokeah in the commentary on Yezirah 14c. Comp. also Harkavy תלי אתליא in the Hebrew periodical Ben 'Ammi, January 1887, 27–35. That Leviathan was not identical with the תנינים mentioned in Gen., loc. cit., is also presupposed by the Haggadah which asserts that Leviathan was created first (this is based on Job 40:19, which rather applies to Behemoth; thus the two monsters are taken to be a "pair," comp. above), and afterwards the rest of the world. Comp. Ibn Ezra's introduction to his commentary on the Pentateuch, and פירוש על איוב ed. Sulzbach, Job, loc. cit. All these legends concerning Leviathan and Behemoth point to the fact, which has already been observed by several authors (comp. especially Gunkel, Schöpfung und Chaos, 41–69), that a good deal of old mythological material has been preserved in them. Nevertheless one must not look exclusively for Babylonian myths, and one is not warranted to identify, on the basis of Enoch, loc. cit., Behemoth and Leviathan with Tiamat and Kingu, respectively, of the Babylonian mythology, since not only the rabbinic sources but also Job 40 clearly describes Behemoth as a land monster. It may therefore be said that Behemoth belongs to quite another cycle of myths, but owing to learned combinations, the pseudepigraphic authors made it the consort of Leviathan, whereas the rabbinic sources retain the original conception of it as a land monster. The allegorical interpretation of the Leviathan-Behemoth legends originated at a very early date, and is found not only among the Gnostics (comp. the Jewish gnostic Apocalypse of Abraham, loc. cit., and Hippolytus 5.21, on Leviathan as a bad angel in the system of Justinus), but also in rabbinic sources. Comp. ER 2, 61–62 (partly quoted in note 124); Guide of the Perplexed, III, 23; Kimhi on Is. 27:1, and particularly in kabbalistic literature in which Leviathan is identified with "Evil" which will disappear in Messianic times, when the righteous as purely spiritual beings like the angels, will enjoy life in paradise. See Ma'areket 8, 102–103b; Nefesh ha-Hayyim 1, 17; the numerous passages cited from Zohar by Heilpern, 'Erke ha-Kinnuyim, s. v. לויתן. See also the remark of R. David b. R. Judah he-Hasid in Shitah Mekubbezet on Baba Batra 75a. On Leviathan as the serpent encircling the world, compare with Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 129, and footnote 275.

128 Hullin 27b; PK 4, 35a; Tan. B. IV, 112 (the feet of the hen therefore resemble the scales of the fish); Tan. Hukkat 6; BaR 19.3; Koheleth 7.23; Konen 26. Philo, De M. Opif., 20, finds the relationship between birds and fishes in that these two kinds of animals swim, the former in the air (νήχειν "to swim" may also be used for the flight of birds), the latter in the water. On the view of PRE 9 concerning the origin of birds and fishes, comp. Ginzberg, Unbekannte Sekte, 114. See further Targum Yerushalmi, Gen. 1:20.

129 The name Ziz is derived from Ps. 50:11 (זיז שדי), which is taken by the Haggadah as a proper name. Johann Heinrich Wolfius wrote a monograph on Ziz under the title "Dissertatio de port-

entosae magnitudinis ave ״זיז שדי,״ which appeared in Leipzig, 1683.

130 WR 22.10; Tehillim 80, 363. Comp. further PK 6, 58a; PR 16, 81a; Tan. Pinehas 12; BaR 21.18, with regard to Ziz.

131 Targum on Ps. 50:11, which is very likely based on Baba Batra 73b. Comp. the following note. It is stated in Konen 26 that Ziz rests its feet on the fins of Leviathan (comp. note 127), and that his head reaches the throne of glory. On this passage comp. note 139.

132 Baba Batra 73b. Comp, further Ma'asiyyot (Gaster's edition 8), where in the Alexander legend an allusion is made to this axe.

133 WR 22.10; BR 19.4.

134 Gittin 31b and Baba Batra 25b. In both of these talmudic passages the winged בן נץ is none other than Ziz, as may be seen by comparing the talmudic statement with that found in the sources referred to in the preceding note. The commentators, however, take בן נץ to be a winged angel; comp. Rashi, ad loc., as well as in his commentary on Job 39:26.

135 Bekorot 57b and Menahot 66b, as an explanation of Job 39:13.

136 Targum Job 3:6, 38:36, 39:13. In all these targumic passages this bird bearing the name תרנגול ברא "the wild cock" (comp. שור הבר "wild ox," as a name for Behemoth, note 143; it is nevertheless doubtful whether the word ברא is to be translated by "wild" in these cases) is undoubtedly to be identified with Ziz, although in the legend of Solomon (compare with note 86 appertaining to it) תרנגול ברא is employed to describe an entirely different bird. Comp. note 139.

137 On Sekwi (שכוי) comp. Targum on Job 38:36 (according to Rosh ha-Shanah 26a and Yerushalmi Berakot 9, 13c, it signifies "cock"); comp. note 139. On בר יוכני "son of the nest," see the following note.

138 The attempt to explain בר יוכני as Persian must not be taken seriously; comp. Ginzberg in Jewish Encyclopedia, II, 512 s. v. "Bar Yokni," where reasons are given for the translation "son of the nest." The talmudic passages where this gigantic bird is mentioned are: Sukkah 5a (bottom); Yoma 80a; Bekorot 57b. Comp. also Menahot 66b and Sifra 1.14. Comp. Ginzberg in Schwarz-Festschrift, 360.

139 WR 22.10, where it is explicitly stated that Ziz and Leviathan belong to the "clean animals" (comp. note 127 with reference to Leviathan), whereas in 13.3 and Tehillim 146, 535, it is emphasized, with reference to the use of these animals, that in the time of the Messiah a new Torah will be given which will dispense with the present dietary laws. Nistarot R. Simeon 8 reads: Behemoth will be slaughtered, Leviathan (a fish does not require to be killed ritually) will be torn by Ziz, and the latter slaughtered by Moses. In view of the description of the contest between Behemoth and Leviathan, we should probably read in Nistarot לויתן שוחטו ובהמות, "and Behemoth will be slain by Leviathan," i. e. by the points of his fins, which may be used as instruments for ritual slaughtering; comp. Hullin 1.2. On the disposal of the three monsters, Leviathan, Behemoth, and Ziz, that is, the representatives of the three animal kingdoms, at the Messianic banquet, see Tehillim 18, 153, and 23, 202, whence the statement found in later writings (Kad ha-Kemah, end of letter 93 ,נה; Levita, Tishbi, s. v. יוכנה) that the bird Bar Yokni will be used as food for the pious in Messianic times. No trace is found in older sources of the identity of this bird with Ziz; but since רננים (Job 49:13) is according to Bekorot 57b, the same as Bar Yokni, and in the opinion of Targum, ad loc., it is the same as תרנגול ברא, i. e., Ziz (comp. Targum Ps. 50:11), it was quite natural for the later authorities to identify Bar Yokni with Ziz. In most of the Ziz legends the dependence upon Iranic mythology is evident. The "heavenly singer and seer" is naturally the sacred cock of Avesta (Vendidad 18, 33, seq.); comp. Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 37, seq.; Rubin, Kabbala und Agada, 23–25; Ginzberg in Jewish Encyclopedia, s. v. "Cock," as well as note 194. Of Iranic origin is also the conception that the wings of Ziz eclipse the sun. With this should be compared the sun birds of the Greek Apocalypse of Baruch 6–8 and the Chalkidri in 2 Enoch 15; comp. Bousset, Religion, 568. Highly instructive is the following passage in Konen 26, which precedes the description of the creation of Ziz (comp. note 131): And He created an Ofan (a kind of angel) on earth, whose head reaches the holy Hayyot who is the mediator between Israel and their heavenly Father. He bears the name Sandalfon and fashions out of the prayers wreaths (or crowns) for God's majesty, which ascend upon

the head of the Lord at his uttering the holy name. Whatever is said here concerning Sandalfon is taken from Hagigah 13b (comp. also PR 20, 97a). The connection, however, between Sandalfon and Ziz can only be understood when one considers the fact that Ziz was originally taken as the heavenly singer; he is hence identical with Sandalfon. To quite a different cycle of legends belongs the conception of the gigantic bird Ziz, which will be eaten by the pious in the world to come.

140 Hullin 27b; PRE 11. For a different view see Konen 26, which reads: He took water, earth, and light, out of which He created Behemoth; comp. notes 113 and 128.

141 Baba Batra 74b, where it is said that the male monster was castrated, and the desire to propagate its kind was taken away from the female. Konen 26 reads: He created Behemoth of the thousand mountains, as well as the ox who uproots thousand mountains daily, and both appear daily in paradise to make merry in the presence of the Lord. That Behemoth is a female monster disagrees with the view of the older rabbinic sources, as well as that of the pseudepigraphic writers (comp. notes 117–118, as well as note 127). Moreover Konen made two monsters out of the two names of the monster. The older rabbinic sources speak of Behemoth, or following Ps. 50:10, of "Behemoth upon a thousand hills," but sometimes they use שור הבר or, in Aramaic sources, its equivalent תור בר, instead of Behemoth (comp. e. g. Targ. Ps. loc. cit.) and hence in Konen the female Behemoth of the thousand mountains (hills) is found alongside of the ox who uproots thousand mountains daily. Comp. also Kalir in the Piyyut ויכון (end of Lamentations in the Roman Mahzor) who speaks of the two consorts of Leviathan. Comp. note 127, and on the sports of the monsters in paradise see note 124.

142 PK 6, 58a; PR 16, 80b, and 194 (here it is also stated that Leviathan lies on the abyss, which otherwise would flood the earth; since the water of the ocean is salty, he is compelled to raise his fins whenever he wants to drink, in order that the water of the abyss should come up); WR 22.10; BaR 21.18; Tan. Pinehas 12; PRE 11. Comp. also Baba Batra 74b. The last-named Midrash understands Ps. 50:10 to say that the grass of the thousand mountains grows anew every night, whereas in the older Midrashim a view is cited, according to which the meaning of this verse is that thousand animals grazing on the thousand mountains serve as food for Behemoth. On Behemoth in the close proximity of paradise, comp. note 127 and Konen 26. For an allegorical interpretation of this legend, comp. Zohar I, 18b, 223a (bottom), as well as III, 217a, 240b.

143 WR 13.3; PRE 11. Concerning Behemoth as food for the pious, comp. further notes 127 and 139. On the prejudice against attending a theatre, comp. 'Abodah Zarah 10b, where, like Tertullian, De Spectaculis 4, Ps. 1:1 is said to refer to the pious who keep away from the theatre and circus.

144 A quotation from a manuscript Midrash in Midbar Kedemot ק"מ, No. 12, and Aguddat Aggadot 39. A similar statement is found MHG I, 95–96 concerning a certain serpent related to the one which seduced Eve. Comp. also Rashi on Is. 30:6 and Herodotus III, 109.

145 Baba Batra 73b; comp. also ibid. 74b, where a view is quoted which declares the monsters תנינים (Gen. 1:21) to be אורזלי דימא, which is very likely a kind of Re'em.

146 Tehillim 22, 195, where one view is also cited to the effect that the circumference was about one hundred cubits. On a frightful kind of tiger comp. Hullin 59b; a passage which was strangely misunderstood by the author of the article "Leviathan and Behemoth" in Jewish Encyclopedia, VIII, 39.

147 This species is known as Adne [Sadeh], or more accurately Idne; the singular is Adan. Comp. the following note.

148 Tan. Introduction 125. Comp. further R. Simeon of Sens on Kil'ayim 8.5 and Ma'asehbuch 201; Magen Abot 35b and 68a (women who grow on trees); Eshkol 24b; ; the references to non-Jewish writings (Mas'udi, Ibn Tufail, and Pseudo-Calisthenes) given by Steinschneider, Pseudo-Epigraphische Literatur, 25, and Hebräische Uebersetzungen, 12, 360. On the plant-man comp. further note 150, and footnote 89. Kil'ayim 8.5 speaks of אדני השדה (it is plural of אדן which occurs frequently in correct manuscripts instead of אדם), which Yerushalmi, ad loc., 31c, renders in Aramaic by דטורא בר נש, "the man of the mountain" (שדה is also found in the Bible in the sense of "mountain"). It is undoubtedly a certain species of ape. The Yerushalmi continues that this species is vulnerable only in its navel; later authors, however, found in this remark of the Yerushalmi a

reference to the plant-man which is fastened by its navel to the ground. Comp. Fink, Monatsschrift, LI, 173–182; Nathan, ibid., 501. Comp. Ginzberg in Schwarz-Festschrift, 327–333, who deals at length with the meaning of אדני השדה, which Rashi identifies with the Werewolf and believes to be referred to in Job 5:23.

149 Tan. Introduction 125.

150 Responsa of R. Meir of Rothenburg (Lemberg edition, No. 160), and through the literary channels, namely, the writings of the Franco-German scholars of the twelfth and thirteenth centuries, who often discussed the "legal status" of the barnacle-goose, scholars of other countries became acquainted with this legend, though there it failed to engage the popular fancy. Christian authors, at the same time, discussed the question whether it was permissible to eat these birds during Lent. Comp. Geraldus Cambiensis (1154–1189), whose zeal burned against the rashness of those who indulged in the enjoyment of this bird during the Lent season. It appears, however, that his zeal was not of much avail, since Duran, in his Magen Abot, 35b, confirms the persistence of the "rashness and indulgence" of the Frenchmen of his time, two hundred years after that "zeal for the observance." Comp. Oppenheim, Monatsschrift, XVIII, 88–93; Güdemann, Erziehungswesen II, 117, 213, and III, 129; Steinschneider, Hebräische Bibliographie V, 116–117; Steinschneider in Gosche's Archiv III, 8; Ha-Goren IV, 99; Jewish Encyclopedia, s. v. "Barnacle-goose."

151 BR 19.5: Shemuel 12, 81; Tan. Introduction 155; 2 Alphabet of Ben Sira 27a, 28b, 29a–29b; Bereshit Rabbeti cited by Jellinek, Einleitung to BHM VI, 12, note, 4. The older sources name the phoenix חול, and find in Job 29:18 a reference to this bird; in the two last-named sources the immortal bird is called מלחם or מלתם, a word of obscure origin which is very likely corrupt. Ben Sira 27a adds that this bird and its species, after the fall of man, was locked up in a city to which no one, not even the angel of death, has access. Here the very old legend concerning Luz is made use of. The Church Fathers, as well as the Rabbis, refer to the phoenix as a proof for the resurrection of the dead. The discrepancies of the sources in the description of the rejuvenation of the dead represents different dogmatic opinions relating to the doctrine of resurrection; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 52–55; Güdemann, Religionsgeschichte, 55–65. See further footnote 37, and footnote 67. The description of the rejuvenation of the pious in the world to come, found in Alphabetot 107, which was probably made use of in Mahzor Vitry 317, line 11 (טל ילדות צומח) presupposes the phoenix legend. On the phoenix legend in patristic literature, comp. the vast collection of material given by Charles, 2 Enoch 12.

152 Greek Apocalypse of Baruch 6; comp. notes 133–134. On a similar idea in rabbinic literature, comp. the legend concerning Ziz notes 134, 139.

153 On this inscription comp. note 106.

154 The etymology of the word "Chalkidri" is very obscure; comp. Forbes and Charles on 2 Enoch 12. 1; Bousset, Religion, 568. The latter conjectures that it is to be regarded as an Iranic word.

155 2 Enoch 12 and 15. The ordinary angels have six wings (Is. 6:2), but these sun-birds are higher beings, and therefore possess twelve wings; comp. PRE 13, where the important place of Sammael in the heavenly hierarchy, before his fall, is characterized by the fact that he possesses twelve wings.

156 This is only found in Rashi on Hullin 127a.

157 Hagigah (end); Sanhedrin 63b; Hullin 127a (comp. Rashi, ad loc., and 'Aruk. s. v. סלמנדרא), Tan. Wa-Yesheb 3; Sifra 11.29; ShR 15.28. A vast collection of material relating to Salamander in Jewish literature is given by Löw in Krauss' Griechische und Lateinische Lehnwörter, s. v. סלמנדרא. See also Löw in Florilegium, in honor of De Vogüe's seventieth birthday 399–406. Comp. further Lewysohn, Zoologie des Talmuds, 227–230; Straschun in Ha-Maggid IX, No. 14. It is noteworthy that Philo, Quaestiones, Exod. 28, likewise mentions πυρίγενες, which could move about in fire without suffering any harm. Philo surely had Salamander and similar creatures in mind. Hullin and Sifra, loc. cit., likewise speak of creatures in the plural which live in the fire, that is, Salamander and others. The statement of Aristotle, Historia Animalium, V, 19, and that of Pliny, Historia Naturalis, X, 68 and 87, concerning the Salamander essentially agrees with the view of the rabbinic sources. On the use of the myrtle in the producing of the Salamander (comp. note 156), see Hip-

polytus, Haereses 4.33. Comp. also the following three notes.

158 Zohar II. 211; Hadassi, Eshkol 24d; ; Abkat Rokel 2, 1. These assertions concerning the clothes of Salamander, slightly differing from one another, are not found in the talmudic-midrashic literature, but are, however, known, in non-Jewish writings of the Middle Ages; comp. Jellinek, Beiträge zur Geschichte der Kabbala, I, 48, and Grässe, Beiträge zur Literatur und Sage des Mittelalters, 81.

159 Sanhedrin 108b, where עליתא (the reading is doubtful) is the Semitic name for Salamander. In Tan. Wa-Yiggash 3 עכבית "spider" is the correct reading, since according to Aristotle, Historia Animalium, V, 19, the size of the Salamander is like that of the house-fly and the difference between the latter and the spider is not very great.

160 Sanhedrin 63b. Comp. Bacher, ZDMG XXVII, 15.

161 Abot 5.6; Sifre D., 355; Midrash Tannaim 219; Pesahim 54a; 2 ARN 37, 95; PRE 19. Compare further with footnote 99.

162 Tosefta Sotah 15. 1; Babli 48b; Yerushalmi 9, 20d. It is stated in PR 33, 155a, that the Shamir was also applied to the building of the temple for the purpose of splitting the rock-like hard wood (so is גלומי to be translated: comp. Syriac גלמא "rocky ground").

163 Tosefta Sotah 15. 1; Babli 48b; Yerushalmi 9, 20d. Comp. note 166.

164 Tehillim 77, 351, which was incorporated in Yalkut II, 182.

165 Sotah 9.2 (it is the first temple which is meant here, contrary to the view of Tosafot on Zebahim 54b, caption אבנים); Tosefta 15.1; Babli 48b; Yerushalmi 9, 20d. In the talmudic-midrashic sources it is never explicitly stated that the Shamir was a living creature. Nevertheless, as a matter of fact, the opinion of medieval authors that it was a worm (Rashi Pesahim 54a; Maimonides, commentary on Abot 5.6; Mahzor Vitry 540 and many others) is undoubtedly correct. In Babli Sotah, loc. cit., and PR 38, 153a, the expression מראה וכו', used in connection with the Shamir, clearly shows it was the glance of a living being which effected the splitting of wood and stones. A caper-spurge, to which the non-Jewish sources of the Middle Ages ascribed the characteristic of the Shamir, is also known in Jewish literature (WR 32.4; Koheleth 5.9); but it is not identical with the Shamir. The view of the tannaitic sources that the Shamir was only accessible to man at the time of the building of the temple, while the caper-spurge could be found in later times, proves that these two must not be confused with one another. Comp. Cassel, Shamir, in Denkschriften der Kgl. Akademie der Wissenschaften, Erfurt, 1854; Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 41, seq.; Löw, Graphische Requisiten, 181, seq. (he justly refutes Cassel's assertions that Shamir was a stone); Salzberger, Salomos Tempelbau und Thron. 36–54.

166 Shabbat 28b; Yerushalmi 2, 4d; PR 33, 154d; Koheleth 1, 9. On the one-horned animal see footnote 108. PR, 155a, states that the wood used by Solomon (1 Kings 10:12) was also created with this end in view; it therefore disappeared as soon as it had fulfilled its purpose.

167 Baba Batra 74a. Comp. Löw, Aramäische Fischnamen, No. 19, in Nöldeke-Festschrift 550.

168 Tosefta Bekorot 1. 11 and Babli 8a, where instead of דולפינין of the Tosefta, the Aramaic בני ימא is used, which Rashi renders by "sirens" while ps.-R. Gershon explains it as "seamen." In our text of the Talmud nothing is said about a union of the sirens and men, and it is uncertain whether this statement of Rashi is based on a different text (עָם for בבני) or whether, influenced by the belief in fays and naiads, prevalent in the Middle Ages, all through Europe, Rashi ascribes to the Talmud something which is alien to it. According to the Tosefta and the Talmud, the dolphins give birth to their children in the same manner as human beings do. The assertion of Duran, Magen Abot, 68a, concerning the dolphins belongs rather to European folk-lore, although it pretends to be Jewish. Comp. Lewysohn, Zoologie des Talmuds, 153–155; Löw, Aramäische Fischnamen, No. 49, in Nöldeke-Festschrift; Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 101. According to Enoch 19. 2, the women who caused the fall of the angels were transformed into sirens; comp. Apocalypse of Baruch 10.8.

169 Compare with; further footnote 322.

170 concerning the fall of the moon. But in none of the sources is it mentioned (comp. notes 100, 110–112) that the light taken from the moon was added to the sun.

171 2 Alphabet of Ben Sira 25a and 34a. Perek Shirah (cat and mouse) very likely alludes to this

legend.

172 2 Alphabet of Ben Sira 25a–25b. The other legend of the origin of the enmity between the cat and the mouse which is found in Iggeret Ba'ale Hayyim 2, 6, is derived from Arabic sources, since these animals are brought into relation with the descendants of Cain and Abel, whereas according to Jewish and Christian legends Abel died childless; comp. Index s. v. Abel.

173 The text of 2 Ben Sira does not seem to be in proper form.

174 2 Alphabet of Ben Sira 26a–26b; see also 34b, where it is said that Noah stole the hair which he needed for his work, from a sleeping swine. The story told in this source (25a–34b) concerning the donkey, which was shocked at having to serve man without any compensation, practically agrees with the Sicilian legend by Dähnhardt, Natursagen, III, 178. The characteristics of these animals to scent their excrement and to urinate, as soon as one of them starts to do it, is explained in the following manner. They threatened God that they would stop to propagate their species in case they were not to receive their reward for their work. They received the following answer: "Ye will receive your reward for your labor as soon as your urine will flow as a stream big enough to work a mill and when your excrement will smell as perfume." Hence the donkeys wish to ascertain whether they have fulfilled the conditions under which a reward was promised to them.

'175 As the cause of this, Noah remarks: "The inhabitants of the city of Ai [עורב = ע׳;ע׳ "raven;"= י׳ יונה "dove"] will slay Jair, because he permitted the use of the meat of the raven, but prohibited that of the dove (comp. Sanhedrin 100a, top) in contradiction to the Torah."

176 This suspicion against Noah is already found in older sources, compare footnote 46. See further PRK (Schönblum's edition), 32b.

177 This supposed peculiarity of the raven is already mentioned in Aristotle's Historia Animalium, V, 47, and by many classical authors; comp. Bochart, Hieroz., III, 818, as well as Lewysohn, Zoologie des Talmuds, 173. According to Barnabas, 10. 8, it is the weasel which is impregnated through the mouth. This, however, inaccurately reproduces the statement of Aristeas 165, according to which the Bible has prohibited the enjoyment of this animal because it is impregnated through the ears and gives birth through the mouth. This widespread view is also mentioned by Aristotle in De Generatione Animalium, III, 6, 5 who, however, scoffs at it. A statement similar to that of Barnabas concerning the annual change of sex of the hyena is found in medieval Jewish writings, but not in the old rabbinic literature. Concerning the hare (ארנבת), comp. Ibn Ezra on Lev. 11:6. Related to this view is the quotation in Pa'aneah, Lev. 12:2 from PRE (not found in our text) that the stomach of a hare is a cure for sterility. R. Eleazar, Rim e Haftarot, Naso, explicitly states that this cure, which the women recommended to Samson's mother, and against which the angel warned her (Jud. 13:7), is due to the peculiarity of this species to change its sex. It is highly probable that Pa'aneah introduced the quotation with the words בפי ר׳ אל״עזר, that is "in the commentary (on the Haftarot) by R. Eleazar (of Worms)"; but the scribe misread the abbreviation בפירוש =) בפי) as בפרקי, and hence בפרקי ר׳ אל״עזר. For further remarks on the raven, comp. the following note.

178 2 Alphabet of Ben Sira 26b–27a and 34a–35a. The older sources (Sanhedrin 108b; BR 36.7; Yerushalmi Ta'anit 1, 64d; Tan. Noah 12) state that three were punished because they did not observe the law of abstinence while in the ark: Ham, the dog, and the raven. Ham became the ancestor of the black (colored) race; the dog remains attached to the body of his mate after cohabitation; the raven conceives through his mouth. Compare further with footnote 46, and footnote 54.

179 Ketubot 49b; WR 19.1; Shemuel 5, 57; Shir 5.11.

180 Pesahim 113b.

181 WR 19, Shemuel 5.57; PRE 21. Makiri on Ps. 147, 286, quotes, from PRE, the statement that she-bears have no breasts with which to nurse their young, but God makes the young bears suck their paws, and this sustains them until they grow up and are able to provide for themselves. Concerning the sucking of paws or fingers. The jackals hate their young, and abandon them as the ravens do; they would even devour them if they could see them. For this reason God ordained that when the female jackal nurses her young ones, their faces are covered as if with a veil, so that she cannot see them. Ekah 4, 144. Comp., on the other hand, Tan. Behukkotai 3 and Tan. B. III, 111, where the opposite view is given to the effect that these animals are devoted to their young.

182 2 Alphabet of Ben Sira 24a (read לְבָנִים for לְבֵינִים) and 33b. Comp. PRE 21, and the quotation from the latter in Makiri on Ps. 147, 286, as well as in Aguddat Aggadot 38, note 4.
183 2 Alphabet of Ben Sira 26b. The proverb, "he who is dissatisfied, etc." (most likely the word לא fell out before נמצא) is a variant of the proverb already found in Tosefta Sotah 4. 16 and in the parallel passages (compare with footnote 34). Sanhedrin 106a reads: The camel looked for horns. and lost his ears which he had possessed. This is allusion to the fable found in Pend-Nameh 207.
184 2 Alphabet of Ben Sira 25a (בריא is used here in the sense of the English "strong," "stout"). Comp. Duran, Keshet u-Magen for the similar Arabic legend concerning Mohammed.
185 BR 19.1. On the original superior qualities of the serpent.
186 Tehillim 58, 300. On the mole, comp. also Mo'ed Katan 6b, and Yerushalmi I, 80c.
187 The angel of death occurring often in rabbinic literature, in which he is identified with Satan (Baba Batra 16a), is also well known in pseudepigraphic literature: comp. the Apocalypse of Baruch 21.25; Ascension of Isaiah 9.16. See also footnote 317. The relationship between Leviathan and the angel of death clearly points to the assumption that the view prevalent in the Kabbalah concerning the identity of Satan with Leviathan (comp. note 127) goes back to an ancient tradition. According to a legend handed down from a different version, there are several angels of death. Thus PRK 14b (Schönblum's edition) states that there are six angels of death. Gabriel is in charge of taking away the lives of young persons; Kazfiel is appointed over kings; Meshabber over animals; Mashhit over children; Af over the other kinds of men; Hemah over domestic animals. On the relation of Gabriel to the angel of death, comp. Ma'aseh Torah 98; Huppat Eliyyahu 6; Zohar 1, 99a.
188 According to ancient sources (comp. note 115), it is the weasel, which lives on the dry land, and if we want to be accurate, we ought to read "weasel" instead of "cat" in the text.
189 The heart, according to the Hebrew idiom, signifies the intellect. The conception that one can acquire the characteristics of an animal by eating it is well known among all primitive peoples.
190 2 Alphabet of Ben Sira 27a–28b and 36a. The text requires many emendations. 28a, line 8, read: אִמְרוּ לִי הָאֱמֶת; 28a, line 15: לכאן ולכאן; 36a, 1.15: רשם נכון. On the origin of this animal fable, comp. Ginzberg, Jewish Encyclopedia, II, 680; s. v. "Ben Sira", Abrahams, Book of Delight, 159, seq. It should be further noted that although MHG II, 45, Sekel, Exod. 29, Imre No'am and Hadar on Exod. 7:14 give different versions of the similar fable found in Yalkut I, 182 (in the first edition מדרש is given as source) concerning the lion, the ass, and the fox, there can be no doubt that the origin of our fable is to be found in that about the ape and the crocodile (Pantchatantra IV. 1), which has found its way also into the Alphabet of Ben Sira, where, however, it was combined with other elements. Whether the author of the Alphabet had directly made use of the Indian-Arabic fable literature, or whether he had adapted fables known to him from older Jewish writings, is a moot question. The first alternative, however, is the more likely, since the author knows a number of animal fables, which are not extant in the older Jewish literature. Some animal fables are also given in 1 Alphabet 5a–5b and 7a–7b; but those are found also in the older rabbinic literature, so that the priority of this source is more than questionable. The account of the pious son who was compensated by Leviathan because he had fulfilled his father's last wish , is known not only to 1 Alphabet (5a–5b), but is also found in Hibbur ha-Ma'asiyyot, fifth commandment, and is very likely borrowed from there in the Ma'asehbuch 194. In these sources the following stories are welded into one: The story from 1 Alphabet 7a–7b, with the lesson "not to do any good to the wicked, so that one should not suffer from them"; concerning the man who understood the language of the animals; as well as the one about the pious son. This, of course, proves that the sources are quite new. WR 22.4 and Koheleth 5.4 must certainly have been made use of by Alphabet and the two other sources mentioned.—The Talmudim, like the Midrashim, contain very extensive material of animal folk-lore, a very small part of which is to be found in Lewysohn, Zoologie des Talmuds (350–358). As to the post-almudic period, see Duran, Magen Abot (comp., e. g., 35b–37b) and Shebet Musar (particularly chapter 22), which contains vast material on this subject. The following contains material taken from the older sources. The propagation of animals is usually the result of cohabitation, but there is also spontaneous generation, i. e., animals springing forth as the result of

the putrefaction of animals or vegetables. Man, fish, and serpent are the only species whose mates face each other during cohabitation, because they are the only living creatures to whom God spoke (Gen. 3:14; Jonah 2:11); hence this distinction is conferred upon them; Bekorot 8a; BR 20.3. Once in seven years God transforms nature, as a result of which the hornet springs forth from the remains of the horse; bees from the cattle; the wild boar from the mountain-mouse; the multipede from the backbone of the fish; the serpent from the backbone of the human body which did not formerly bow down at the time of prayer; Yerushalmi Shabbat 1, 3b. The beginning of this passage is badly corrupted, part of it, however, may be restored in accordance with Baba Kamma 16a (bottom) and with the text of R. Hananel, Baba Kamma loc. cit. One may read, with certainty, ודמע"א סממא קמרשה מיתעבד הוה...אפא מיתעבד שד ממוהו דרישא.... It is questionable whether קמרש and חוח in Yerushalmi and Babli are to be taken as bramble-bushes. Targum on Is. 34:13 and Hos. 9:6 takes these nouns to be certain species of animals, as has been rightly observed by Duran, Magen Abot, 58b; comp. also Kimhi on the first passage. Both Yerushalmi and Babli speak in this connection of the sexual metamorphosis of the hyena (camp. note 177 with respect to the peculiarity of giving birth through the mouth, comp. Huppat Eliyyahu 3, where this is ascribed to the raven), and Babli knows of a long process of transformations of this animal, which finally becomes a demon. Concerning the splendor of the color of this animal, it is said that it possesses 365 different colors; see BR 7.4; Tan. Tazria' 2; Tehillim 103, 432. Comp. also Berakot 6a, where this is stated with reference to the bird Kerum.—The serpent is the wicked among the animals (Bekorot 68a; Yerushalmi Berakot 2, 9a; accordingly MHG I, 95. הרשע = the serpent), and despite his punishment after the fall, this animal retained his weakness for the feminine sex; comp. Shabbat 109a, and see footnote 60. A remedy against serpents is the fumigation of the places frequented by them with the horns of a hind (this is also found in Pliny, Historia Naturalis, VIII, 32, 50), which is the "pious one" among the animals. Whenever a drought occurs, the other animals apply to the hind to pray to God, who will listen to its prayers on account of its piety. It digs a pit in the ground into which it sticks its horns, and prays to God for rain. Whereupon God causes water to come up from the abyss. See Tehillim 25, 187. The attribute "pious" is shared by the hind with the stork which is called in Hebrew Hasidah, "the pious one," because the animals of this species are kind to one another; Hullin 63a; Tehillim 104, 144; Philo, De Decalogo, 12, who is very likely dependent upon Aristotle, Historia Animalium, 9.13. Comp. also Hasidim 240–241, and the passages referred to by the editor, as well as Shebet Musar 25 (end). concerning the family purity of the stork. The heron, though it is closely related to the stork, is possessed of a different nature: it is a very unkind animal, and its name in Hebrew is therefore Anafah, "the wrathful one"; Hullin, loc. cit. The stork and the heron both belong to the family of birds that are distinguished for their keen sight, so that from Babylon they can see any object in Palestine; Hullin 63a–63b; PK 29. 187b. The ostrich like the heron is also a cruel bird, which does not even care for its young; Lekah, Lev. 11:16 (it is very likely based on a reading very different from our texts of Hullin 64b). On the hyena, jackal, and bear comp. note 181. The lowest and least developed mind is attributed to the fishes; Philo, De M. Opif., 22 (it is very likely based on Plato, Timaeus, 92a), and this view is connected with the statement that the fishes did not receive any names from Adam; Tosafot on Hullin 66b; and Pa'aneah, Lev. 11 (end). Philo, however, Quaestiones, Gen. 12, makes Adam name every living thing. Descriptions of fabulous animals are found in the Hebrew version of the Alexander legend (comp. Lèvi in Steinschneider-Festschrift 145, seq.); Hadassi, Eshkol 24b; -24c, and Zel 'Olam, II, 5, seq. The following account by R. Akiba goes back to an Indian fable. R. Akiba saw once a lion, a dog, and a lizard (אנקקנ'תא is akin to Hebrew אנ קה); the lion wanted to attack the dog, but could not carry out his plan out of fear of the lizard (read צדי), which is the protector of the lion, whereas the dog is the protector of the lizard. Tehillim 104, 445.

191 Shabbat 77b. The sentence "Whatever, etc." literally agrees with that of Aristotle, De Coelo, I, 4: Ὁ δὲ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν. Many a species of animal was only created on account of a single specimen to which some special historical mission was assigned. For instance, the gnat that lives only one day was destined to cause the death of Titus (it crept through his nose into his brains); Gittin 56b; 2 Alphabet of Ben Sira 24a; BR 10.7; WR 22.1; Koheleth 5.8; Koheleth

Z., 104; BaR 18.22; Tan. B. IV, 98, seq.; Tan. Hukkat 1; ShR 10.1. Comp. also Ecclu. 39:28–34. The emphasis frequently laid on the statement that everything in nature has a mission to perform, so that even the bad may be applied as a means to attain the good, is directed against the view of the Persians, according to which all noxious animals are the creation of the god Ahriman. See Lactantius, Institutiones, 7.4, who like the Rabbis emphasized the usefulness of all created things.

192 'Erubin 100b, where the monogamous life of the dove is pointed out as a moral lesson which may be derived from nature. The statement concerning grasshoppers, storks, and frogs are found in Shebet Musar 22, 70b and 73c, as well as 31, 98a (comp. also note 190), the source or sources of which are not known. On the frog, comp. Löw in Florilegium... M. de Vogüe, 398, and below, note 194. A description of the superiority of many animals over man in moral and physical respects is contained in part 15 of Ben ha-Melek. On the ant comp. DR 5.2.

193 Tosefta Yoma 2. 5 and Babli 38a, as well as ShR 17.1, where this idea, derived from the Bible (Is. 43:7 and Prov. 16:4), is fully developed. The creation is the revelation of God's majesty and splendor in nature; compare with footnote 2.

194 Perek (Pirke) Shirah. On the oldest source where this small treatise is made use of and on its history, comp. Steinschneider, Hebräische Bibliographie, XIII, 103, 106, and Zunz, Magazin, XVIII, 301–302. It is questionable whether, as Steinschneider maintains, this treatise was influenced by the fable of the contest of animals which plays an important role in the writings of the Pure Brethren. The conception that the animals and all created things chant praise to God is genuinely Jewish, and is not only poetically expressed in the Bible (Ps. 65:14, etc.), but occurs quite frequently in talmudic and midrashic literature, where the "singing" and praise of the animals and trees are spoken of; comp. Rosh ha-Shanah 8a; Hullin 54b; 'Abodah Zarah 24b; BR 13.2; Tehillim 104, 442–443 (read אני עומד אין; the words האיני ידיע are an explanatory gloss), and 148, 538. That animals chant praise seems quite natural in legends, since they originally spoke in human language, and after the fall of man they were still in possession of languages which many a wise man understood; Gittin 45a. The language of trees was understood not only by R. Johanan b. Zaccai (Sukkah 28a; Baba Batra 184a; Soferim 16.9), but also by the Gaon R. Abraham; comp. 'Aruk, s. v. 1 סח, and the parallels cited by Kohut, as well as Toratan shel Rishonim I, 63. If we further find that in Perek Shirah inanimate objects also praise God, we have to bear in mind that Hippolytus, Haeres., 9, 25 explicitly states (comp. also 5, 2, where the same assertion is made concerning the gnostic sect of the Naasenians) that according to the Jewish view, "all things in creation are endowed with sensation, and that there is nothing inanimate." In mystic literature the angels of animals, trees, rivers, etc., praise God; comp. Seder Rabba di-Bereshit 7–8; Tosafot on 'Abodah Zarah 17a (bottom); Hullin 7a (bottom). Comp. notes 102, 105, 112, and Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 340. The Christian legend knows not only of talking animals, trees, or other inanimate objects like ships, water, pictures, etc. (comp. Günter, Christliche Legende. s. v. "Redend;" Acts of Xantippe, 30; Narrative of Zosismus II), but is also familiar with the chants of praises of all things, which are divided into twelve classes, and utter their praise in turn one hour every day. Comp. the Testament of Adam, and the literature appertaining to it, cited by Bezold, Das Arabisch-Aethiopische Testamentum Adami in Orientalische Studien, 893–912. and James. The Lost Apocrypha 2–4. 2 Enoch 2.5 is a reminiscence of Ps. 150:6, while the Testament of Abraham 3 speaks of the human language of the trees; comp. Hagigah 14b.—In connection with the praises enumerated in Perek Shirah the following is to be noted: On the earth comp. Sanhedrin 37b and 94a ("the prince of the earth", alluded to in this passage, refers to the angel of the earth; comp. note 75); on the sea and the water comp. note 53; concerning the trees see Hagigah 14b. God's visit paid to the pious in paradise, with which the song of the cock is to be connected, is frequently mentioned in later Midrashim, especially in the mystic literature; comp. Midrash Shir 42a; midrashic quotation in the anonymous commentary on Song of Songs, published in Steinschneider-Festschrift, Hebrew section, 55–56, where the song of praise of the trees in paradise is brought in connection with God's visit; Seder Gan 'Eden 132–133; Zohar I, 10b, 40b, 72a, 77a–77b, 82b, 92a, 92b, 178b, 218b; II, 46a, 57a, 173b, 175b, 196a; III, 22a, 22b, 23a, 52b, 193a; Zohar Hadash Bereshit 3, 17b. On the cock as the herald of light, and the one who admonishes man not to forget to chant praise to God, comp. the Greek Apocalypse of

Baruch 7, and for further details, see Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 77, seq., and Ginzberg in Jewish Encyclopedia, s. v. "Cock", and note 39. As to the song of praise of the vulture, comp. Hullin 63a. Concerning the song of the mouse, comp. note 171. as well as, and Löw Lurchnamen 7 in Florilegium in honor of M. de Vogüe, 398. In connection with the Hebrew name of the first letter of the alphabet, God is made to say: "I open the tongue and mouth of all men (אלף = אפתח לשון פה), so that they shall praise Me daily and recognize Me as King over the four corners of the earth. Were it not for the daily hymns and songs of praise, I should not have created the world." The heavens, the earth, the rivers, the brooks, the mountains, and the hills, in brief, the entire order of creation, chant hymns to the Creator. Adam too intoned a hymn to the Lord saying: "It is a good thing to give thanks to the Lord, and to sing praise to His name." With these words he referred to the songs of praise intoned by the celestials and terrestrials; Alphabet R. Akiba 12–13.

ملاحظات الفصل الثاني

1 Abot 5.1; ARN 31, 90 (secofnd version 36, 90); Rosh ha-Shanah 32a; BR 17.1; PR 21, 108 (whence Mahzor Vitry 535); PRE 3; Lekah, Gen. 1:5; Tikkune Zohar 70; the commentators of the Mishnah quoted by Schechter on 2 ARN. The number 10 (on the significance of this number comp. Lekah, loc. cit.; Tehillim 5. 19; Ma'aseh Torah 10) is computed in various ways. In Gen. 1:3–29 the expression "and God said" occurs only nine times, but the prevalent view is that the very first beginning of creation likewise resulted from God's utterance (on the doctrine of creatio ex nihilo comp. Excursus I), so that there were ten utterances corresponding to the ten acts of creation. The Gnostic Manoismus also speaks of the ten creations; comp. Hippolytus, Haeres., 8.7. The expression "God's word is an act" occurs frequently in Jewish and Christian writings; comp. BR 44.22; Tehillim 107, 461–462; Enoch 14. 17; 2 Enoch 33.4; Philo, Sacrif. Caini, 18. Comp. further Apocalypse of Baruch 14.17; 4 Ezra 6: 38; Heb. 11:3; 2 Peter 3:5; Clemens Alexandrinus, Hortatio, 4.

2 Tosefta Sanhedrin 8. 7–8; Babli 38a; Yerushalmi 4 (end). Comp. note 8.

3 Alphabet of R. Akiba 59, whence Rashi borrowed his remark on Gen. 1:27. This assertion is found much more frequently in Christian sources; comp. Theophilus Ant., Ad Autol., II, 18; Aphraates, 240; Clementine Homilies, II, 52; III, 20; IV, 34 (the last passage is a quotation from Is. 41:20); Athenagoras, Legat., 33; Irenaeus, Haer., 5.5, 1, and 2.58 (the hands of God = the Holy Ghost and the Son); Apocalypse of Ezra (beginning); Tertullian, De Resurrectione, 5; Adversus Marcionem, 2; ps.-Tertullian, on Gen. 35–40; Origen, Contra Celsum, 4, 37 (the biblical passages referring to this subject, as Job 10:8 and Ps. 119:73, are not to be taken literally, but have a hidden meaning); Clemens Alexandrinus, Instructor, 1, 3; Emerson, Legends of Cain (Publications of Modern Languages Association of America, XXI, 41) shows the continuance of this conception in Christian literature of the latter part of the Middle Ages. Comp. further Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 21–22, and 29, note 2. On the occurrence of this legend in pseudepigraphic literature comp. 4 Ezra 4: 14, and the Armenian version of the Book of Adam in Preuschen's Adamschriften, 29, and 2 Enoch 44. 1. In the following passages of the older literature the expression "the right, the left hand, one, and both hands of God" must not be taken literally; they only describe the relative importance of creations. God created the world with one hand, the temple with both hands (Me-

kilta Shirah 10, 44a; Mekilta RS. 70); He created the heavenly beings with His right hand, and the terrestrial with His left (Menahot 36b; Sifre D., 35; Midrash Tannaim 28; Mekilta Pasha 17, 21a; Wa-Yosha' 49). He created the whole world with one hand, man and the temple with both (ARN 1, 8; Ketubot 5a; comp. further PRE 7, beginning; Ma'amar 'Aseret Melakim 54; Mekilta Bahodesh 6, 69b; Alphabet of R. Akiba 24–25; Seder Rabba di-Bereshit 1, bottom, and 4, bottom; footnote 12, the sources with reference to the letters by means of which God created the world). The statement which emphasizes the fact that man is the creation of God's hands is probably directed against the doctrine of Philo and the Gnostics who maintain that Adam was partly or wholly created by the angels; comp. note 14. It is noteworthy that Philo, De Somn., I, 36, emphatically asserts that "man was not made by hand, but is the work of invisible nature."

4 ARN 31, 91–92, where parallels are drawn between man and the world. The comparison between man and the world in both directions, man as microcosmos and the world as macroanthropos, is a favorite subject of the Haggadah; comp., e. g., Aggadat 'Olam Katan 57–59; Pesikta Hadta 36; Alphabet of R. Akiba 13; Tan. B. II, 34; Abkir in Yalkut I, 148 and 743; Koheleth and Koheleth Z. 1.4 (this is the source of Yalkut I, 186; the reference to Tan. in the editions is erroneous); PR 203a; Targum and Midrash in Eccl. 9:4 and 12:2, seq. Of special interest are, in later literature, the parallels elaborately drawn between man and the world; see Orehot Zaddikim 28 (towards the end), and Shebet Musar I. Since the conception of the microcosmos (Hebrew עולם קטן occurs for the first time in Tan. Pekude 3) was already known to the Babylonians (see Winckler, Babylonische Cultur, 33), there is no necessity to trace the haggadic conception of the microcosmos to the corresponding philosophical doctrine of the Greeks. Dependent upon the latter are Philo (De M. Opif., 28; De Plant. Noe, 19; Moses, 3.14) and the statement bearing upon this subject found in the medieval philosophical literature of the Jews (comp. Jewish Encyclopedia, s. v. "Microcosmos", and Malter, Personification of Soul and Body, J.Q.R., N.S., II, 453, seq.). The doctrine of the later Kabbalah concerning the Adam Kadmon (comp. Ginzberg, Jewish Encyclopedia, I, 183) partly coincides with the philosophical and partly with the haggadic conception of man as microcosmos. It is questionable whether 4 Ezra 4: 10 knows of man as microcosmos; but one may ascribe the acquaintance with this view to 2 Enoch 30. 8.

5 Derek Erez Z. (end). Comp. the sources in the preceding note and Rashi on Bekorot 16a.

6 BR 7.11, 12.8, 14.3; Hagigah 16a (on the text of the talmudic passage comp. Lekah, Gen. 1:20, according to which angels resemble man with respect to the fact that they are endowed with speech, but not in the use of the Hebrew language, as our texts of the Talmud read; comp. note 58); ARN 37, 109; Shemuel 2, 48; PR 43, 179b; Aggadat Bereshit 52, 106; Baraita of 32 Middot, No 16; Ma'aseh Torah 98; Sifre D., 306, 132b (וכך היה ר׳ סימאי); Midrash Tannaim 185–186; Midrash R. Akiba 31; EZ 3, 176. Comp. Schechter on ARN, loc. cit., and Yalkut II, 831 (end). Man, according to Philo too, is a "creature" on the boundary-line of the mortal and the immortal; comp. De Fortitud., 3; De M. Opif., 46 and 24. In Lactantius, Institutiones, 2.13, the conception of man as a creature combining the heavenly and earthly elements is brought into relation with the view that he is considered as microcosmos (comp. note 4). This Church Father, in several passages, calls attention (7.5, 9; 2.13) to the fact "that animals look downward because they are earthly; man looks upward because he is of heavenly origin." This statement is found not only in Lactantius, but also in Philo, Noe, 2. 4, and Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat, 29. A midrashic passage quoted by many medieval authors (Sefer Mizwot Gadol, Introduction to the positive precepts; Sefer Mizwot Katan, No. 53; Hasidim 478), and found also in a manuscript of Tan. (Introduction 152 and 154), reads as follows: Neither the angels nor the animals satisfied God; the former have no evil inclination (this view is based on BR 48.11), the latter have no good inclination. The good of the one and the evil of the other, therefore, are not the result of their free will. God therefore created man who possesses both the good and evil inclinations; if he follows evil, he is likened to an animal; if he follows good, he is higher than an angel (comp. BR 14.3–4 and the parallel passages). A similar view on the nature of man is expressed by the Church Fathers; comp. Theophilus, 2, 27, and especially Tertullian, Adversus Marcionem, 2, 8, who finds, in agreement with R. Akiba in BR 21.5, the superiority of man to the angels in his free will. Here and there one meets with the view that

man was created in the image and likeness of the angels, not in that of God; comp. BR, loc. cit., and ShR 30.16. This is most likely directed against the Christians, who interpret Gen. 1:27 and 5:1 christologically; comp. Tertullian, Adversus Marcionem, 2.5; De Resurrectione, 6; Adversus Praxean, 12. There are numerous other explanations of these verses in Genesis; comp. BR 8.9, and the parallel passages cited by Theodor; see further Abot 3.21 (on this statement of R. Akiba comp. Ginzberg, Jewish Encyclopedia, s. v. "Adam Kadmon" and "Akiba", as well as Geiger, Kebuzzat Ma'amarim, Poznanski's edition, 101–105, and Ginzberg's notes, 396); Peletat Soferim, 3–4; Tan. Introduction 154 (read שכתבתי כמו); Lekah, Gen. 1:27; Guide of the Perplexed, I, 1. The conception that man was created in the image of the angels is perhaps related to the statement made in Jub. 15. 27, according to which certain classes of angels were created "circumcised"; comp. Tikkunim 47. The view expressed in the last-named passage, as well as in other kabbalistic sources, that only the Jew who observes the law resembles the image of God or of the angels, finds its counterpart among the Church Fathers with respect to Christians; comp. Clemens Alexandrinus, Protrepticus (end); Clementine Homilies, 11.4; 16.19; 17.7; Origen, De Princ., III, 6, 1; Contra Celsum, 7, 63 (where a rationalistic attitude is adopted). On the question whether animals possess an evil inclination, comp. 2 ARN 34, 74; BR 14.4; Berakot 60a.

7 Yalkut Reubeni on Gen. 1:26 (the source is given as Midrash, but it must be a later one). The older sources (BR 12.8; WR 9.9; Tan. B. I, 11; MHG I, 51; Zohar III, 219b, which gives a somewhat mystic interpretation) remark: All things came to being alternately out of heaven and earth, both of which had been created on the first day. Accordingly the firmament, the creation of the second day, sprang up from heaven; the plants on the third day from the earth; the lights on the fourth day emanated from heaven; the animals on the fifth day arose from the earth. When God was about to create man, He said: "If I create man of the earth, the terrestrial creations will be numerically more than the celestial ones; if I create him of heaven, the result will be the reverse." Hence He created man's soul of heaven and his body of earth. Thus was harmony established between heaven and earth.

8 The view occurring frequently in rabbinic and pseudepigraphic literature that the world was created for the sake of Israel (BR 1.4, and the parallels cited by Theodor; see further Batte Midrashot I, 44; Shir 2.2 and 7.3; Tan. B. IV, 5; Tehillim 109, 465; Makiri on Ps. 47, 262; 4 Ezra 6: 55; Apocalypse of Baruch 14.17; Assumption of Moses 1.12; as well as the numerous sources cited by Weber, Palästinensische Theologie), does not owe its origin to national pride, but is closely connected with the ethical conception of creation. Man was the purpose of creation, and just as "the host will not invite his guest to the feast, until everything has been prepared ... ; even so thought and did the Guide of all things ... When He wished to invite man to the feast, He prepared the necessary good things" (Philo, De M. Optif., 25; comp. further De Sacrificiis Abelis, 3; De Decalogo, 10). Practically the same words are used by the Rabbis, Sanhedrin Tosefta 8.7–9; Babli 38a; Yerushalmi 4 (end). See also Kiddushin 4.14. Of course, it is not every man that can claim to be the "crown of creation". "He who observes the law .... and obeys God ... outweighs the whole world", observe Philo (De Decalogo, 10) and the Rabbis, Sanhedrin 103b. It is not the average man but, to use a modern expression, the "superman" who was the goal of creation. Hence the Rabbis remark that the world was created for the sake of Abraham, Moses, David, the Messiah; BR 1.7; 12.2 and 9; Sanhedrin 98b; Hullin 89a. To be sure, every man is given the opportunity to attain to the highest ideal. It is therefore asserted that "every Jew, that every man may outweigh the whole world"; comp. Sanhedrin 4.5; ARN 30, 90–91 (מישראל has been added by the editor without good authority); second version 36, 90. The means whereby man may attain the goal of his task was given in God's revelation, in the Torah. Hence the frequent statement that it is the Torah for whose sake the world was created; comp. Index, s. v. "Torah". See further Assumption of Moses 1. 12, where legem should perhaps be read instead of plebem. Nahmanides, in his Derashah, 1–4, with his deep insight recognized the relationship that exists between the rabbinic statement concerning man as the purpose of creation and the assertion of the Rabbis regarding Israel and the Torah as necessary conditions for the existence of the world. His polemic against Ibn Ezra (Gen. 1:1) and Maimonides (Guide of the Perplexed, III, 13), who deny that man is the purpose of creation, is justified from the talmudic point of view. The fundamental idea that man is the crown of creation, and that the Torah

was revealed to Israel as the only means whereby man can perform the task assigned to him, is found in the Bible (comp. especially Jer. 31:35 and 33:25–26; Ps. 8:6–7; Is. 42:5–6). The Church accepted this view, without any modifications, substituting only the word "Christian" for "Jew." "The Christian is of greater importance than the whole world", observes Cyprian (Epistola ad Donatum, 1.14), and Justin Martyr, 2 Apologia, 7, speaks of "Christians who knew that they were the cause of the preservation of nature". This statement, with variations, is likewise found in the letter Ad Diogenem, 7 (towards the end), ascribed to that Church Father. Comp. further his Apologia, 1.45, as well as Aristides, Apologia, 26, 1.17 (Syriac text). The attacks on Jewish arrogance and exclusiveness, in modern theological literature, on account of this belief, are practically identical with those against which Origen had to defend the Christians. Similar charges were brought by the pagan Celsus against the Christians, and Origen refuted them in his Contra Celsum, 4.27–31 (he quotes the following from Euripides: The sun and the moon are slaves of mortal men), and particularly 74–79. Comp. also note 6, which contains quotations from patristic literature on the view that the Christian alone was made in the image of God. On the view that the world was created for the sake of man, see also Justin, Apologia, 1.10; Dialogue, 10; Aristides, Apologia (bottom). See also Lactantius, Institutiones, 2.11 and 8.5; Tertullian, Adversus Marcionem, 2.3 and 4. Comp. also, Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 9–10. The following characteristic remark of the Talmud (Berakot 61b) may be quoted here: The world was created only for the very pious or for the very wicked, for men like R. Hanina b. Dosa (a saint who flourished during the first century c.e.); or for men like Ahab; this world was created for the latter, the other for the former.

9 BR 5.5 (the reading ר׳ יונתן is also in Mekilta RS, 53); Aguddat Aggadot 21–22; Midrash Jonah 102–103; Zohar II, 198b. The view that miracles are primordial creations was later developed by Maimonides, Guide of the Perplexed, II, 29, in whose theology it plays an important part. The following sources have this remark on miracles: God already performed in this world, through the prophets, a part of the miracles which are to take place in the world to come: PK 9, 76a; WR 27.4; Tan. B. III, 90, and IV, 4; Tan. Emor 9; Koheleth 3.15. Comp. also Tan. Introduction 153.

10 Abkir in Yalkut I, 17; Midrash Shir 8; Tan. Pekude 2; 2 Ben Sira 32b; Pesikta Hadta 38; Aguddat Aggadot 8; comp. Horowitz, ad loc. On the idea that God consulted the angels, compare footnote 12 and footnote 3.

11 Shabbat 88a; DR 8.5; Ruth R. (beginning); Koheleth 1.4. Comp. note 8, and footnote 202.

12 BR 8.3–9; Tan. Introduction 154; Tehillim 1, 23; PR 40, 166b; comp. further Yerushalmi Berakot 9, 12d; Sanhedrin 38b; DR 2.13, and parallels cited by Theodor on BR 8.9. The opposition of the angels to the creation of man is already mentioned in tannaitic sources (comp. Tosefta Sotah 6. 5), and is frequently alluded to in talmudic-midrashic literature; comp. PK 4, 34a; PR 14, 59b; Tan. B. IV, 110; Tan. Wa-Yera 18 and Hukkat 6; BaR 19.3; Koheleth 7.23; Tehillim 8, 73; 2 Ben Sira 32a; see also the following note. This legend emphasizes the Jewish view as opposed to the Philo-Gnostic opinion, according to which man was, wholly or partly, created by the lower powers, not by God Himself; comp. Philo, De M. Opif., 24; De Confusione Linguarum, 35; De Profug., 14. For the Gnostic doctrine see Hippolytus, 7.16 and 20; Tertullian, De Resurrectione, 5, and De Anima, 23. In opposition to this view, that man was, wholly or partly, created by the evil or lower powers, the Jewish legend lays stress upon the fact that the angels had nothing to do with man's creation, which they tried rather to prevent. A vague reminiscence of the Gnostic doctrine is the statement found in later sources (Hadar, Gen. 1:27) that, when the angels noticed their superiority to the animal world, they became very proud; hence God commanded them to make a man, in order to humiliate them by their inability to carry out His command. Just as Philo, in the passage cited above, found this theory concerning the angels co-operating in the creation of man confirmed in the words of Scripture: "Let us make" (Gen., loc. cit.), so the Christians believed that these words indicated the co-operation of the Logos. It is a moot question in Jewish, as well as in Christian literature, as to how the plural of נעשה is to be understood. BR, loc. cit., cites not less than six different explanations of this strange plural (some explain it there as a pluralis majestatis), whereas most of the Church Fathers take it Christologically; comp. Irenaeus, 2. 5; Justin Martyr, Dialogue, 62 (refutes the Jewish view that God consulted the angels); Theophilus, Ad Autol., 2.18;

Theodoretus, Gen. 1:27; Basilius, Hexaemeron, Hom. 9.6; Christian Sibylline Oracles, 8. 544. On the assertion of the *Midrashim* that God, though not in need of any service, took counsel with the angels, in order that He might serve as an example to man to ask the advice of his fellow-men, comp. Philo, De Confusione Linguarum, 27. See further Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv, 1, 19–21, as well as Goldfahn, Justin Martyr und die Agada, 24–25. The angels whom God consulted were the Seraphim, God's advisers, according to some; Mercy and Justice, according to others; see Sode Raza and Sefer ha-Tagin in Yalkut Reubeni, Gen. 1:27; compare with footnote 6. The statement that when a man commits a sin the angels accuse him (quoted from Tan. or Yelammedenu in Makiri on Prov. 3. 18) is probably related to the view that from the very beginning the angels were not favorably inclined towards man. The view that man's own good and evil deeds are his heavenly defenders and accusers, respectively, occurs already in a tannaitic statement (Shabbat 32a). Comp. the following note and note 20.

13 Konen 26–27, and Yerahmeel 14–15 (read Boel instead of Labiel), parts of which only go back to Sanhedrin 38b. and further 2 Ben Sira 32a concerning the terrible punishment God inflicted on the revolting angels. According to Sode Raza in Yalkut Reubeni, Gen. 1:27, these angels were thrown down from heaven on earth, where Adam met them later. It is noteworthy that in Konen the heads of the heavenly hierarchy are not four or seven (compare with footnote 440, and footnote 64), but three. This corresponds to the threefold division of the cosmos, already found among the Babylonians, into heaven, earth and water. Michael is therefore said to consist of fire, the heavenly element; Gabriel of snow, the primordial substance of which the earth was made (compare footnote 18). According to others, Michael is of snow, and Gabriel of fire; comp. Targum Job 25:2; the numerous references by Buber on PK 1, 3a, and footnote 63, as well as the Christian pseudepigraphic History of Joseph the Carpenter, 22, which reads: Michael the prince of the angels (the same title is also found in 13, wheras in 6 Gabriel bears this title; comp. BR 78.1; Shir 3.6 and BaR 11.3, where the phrase is used: Michael and Gabriel, the princes of the angels; see Dan. 12:1), and Gabriel the herald of light. The element out of which the third archangel was made, we may well assume, is the water beneath the earth, the streams of Belial of the Bible = the waters of death. Compare also footnotes 23 and footnote 187. Since in Babylonian mythology Nergal, the god of the nether-world, has the form of a lion (comp. Jeremias in Roscher's Lexicon der Mythologie, III, 250), לביאל may be taken to stand for לבי "lion" and אל "god," and its transliteration should accordingly be Lebiel. Most likely the name Raphael had originally nothing to do with רפא "he healed," but was derived from רפאים "shades." In Enoch 22. 1–6 this angel clearly appears as the prince of Hades. In 20. 2–3 the original text probably read: על רוחות בני אדם ועל השאול רפאל הממנה "And over the Tartarus, Raphael who is in charge of the departed souls." But the translator took ועל השאול to belong to the preceding sentence. The identification of Lebiel with Raphael in Konen is therefore a learned explanation of an old tradition. It is not certain whether Raphael, as the angel of healing, owes his calling to the false explanation of his name (as "healer" we find him in Tobit and frequently in Jewish and Christian literature; comp., e. g., Baba Mezi'a 86b; Origen, De Princ., 1, 8.1), for the development of the "prince of the nether-world" into the "healer" is quite conceivable. Similar developments may be found in many mythological systems.—On the function of the three archangels, it may be observed that Origen, loc. cit., considers Michael as the angel of prayer, who brings man's prayers before God, and Gabriel as the angel of war. The latter is also the view of the Rabbis, as may be seen from the statement that Gabriel was the one who annihilated Sennacherib's camp, destroyed Sodom, and set fire to the temple at Jerusalem (comp. Index, s. v. "Gabriel"), and is therefore called the severe angel, in contrast to Michael, "the angel of mercy"; comp. Ekah 2, 98. The angel of prayer, according to the Rabbis, is Sandalfon (compare footnote 139, and Index, s. v.), but the Greek Apocalypse of Baruch 11 seems to agree with Origen. In the Christian pseudepigraphic work the Passing of Mary, 8, Michael appears as the prince of paradise, which is to be compared with the function of this angel as high priest in the heavenly temple (comp. Index, s. v.), which is only another expression for paradise. Although in Jewish angelology Michael is superior to Gabriel, so that he alone bears the title "prince" (Hagigah, loc. cit., and Hullin 40a; comp. further the Jewish tradition given by Jerome on Dan. 8:10), one must not fail to note that at least among

the Babylonian Jews Gabriel's prestige almost equals that of his rival Michael. Comp. Kohut, Angelologie, 24–33, whose views require a thorough revision. Compare also footnote 8.

14 Yerahmeel 15. For a similar statement among the Arabs, comp. Grünbaum, Neue Beiträge, 61–62. According to Konen 27, it was Michael, not Gabriel, who brought the dust for Adam's body. The rivalry between these two angels is often met with throughout Jewish literature; comp. the preceding note and note 8.

15 PRE 11; Tan. Pekude 3 (end); Targum Yerushalmi, Gen. 2:7; Yerahmeel 15–16; Sanhedrin 38a–38b. Comp. further Philo, De M. Opif., 51, which reads: But in the foundation of the body he is like the whole world, since he is made out of the combination of the same elements as the world, i. e., out of earth, water, air, and fire, in which each element contributed its part towards the completion of the composition of material sufficient for this purpose ... to form this visible image. This view of the Greek philosophers that the human body consists of the four elements is mentioned by Philo also, De Decalogo, 8; but in De Somn., 1. 3, he is in agreement with the Jewish sources (comp. Targum Yerushalmi, loc. cit.; MHG I, 73, goes back to a very late source, which is acquainted with the philosophical doctrine of the four elements), and states that Adam's body was formed out of earth and water. 2 Enoch 30. 8 knows of seven substances which were employed in the composition of the human body; comp. Charles, ad. loc., as well ARN 31, 91–92, with reference to the correspondence between the parts of the human body and those of the earth. The etymology of the name Adam found in the Sibylline Books III, 24–26, and elsewhere in Christian literature (comp. Schürer, Geschichte, III, 290): `?νατολή "east," Δύσις "west," `?ρκτος "north," and Μεσημβρία "south," goes back to 2 Enoch 30. 13. The rabbinic sources (Sotah 5a; comp. further PRE 12) explain אדם "Adam" as אפר "dust," דם "blood," and מרה "gall." Josephus, Antiqui., I, 1. 2, reads: He was called Adam ... which signifies one who is red (אָדֹם because he was formed out of red earth ... of that which is virgin soil (קרקע בתולה in mishnaic Hebrew) and real earth. Concerning this passage comp. Löw, Zeitschrift für neut. Wissenschaft, XI, 167. A Christological explanation of the virgin soil is found in the Martyrdom of Bartholomew. Just as the first Adam was created out of a virgin, so was the second. The old mythological conception of "mother-earth" has also left its traces in the Jewish legends; comp. 4 Ezra 5: 28, and the legend concerning the "pregnancy of the earth with Adam" in Aguddat Aggadot 77; comp. also Ecclu. 40:1. In connection with the view that the dust for the human body was taken out of the whole earth, Sanhedrin 38a–38b reads: The soil of Palestine furnished the material for Adam's head; that of Babylon for his trunk; that of Akra de-Agma (a town in Babylon, notorious on account of the loose morals of its inhabitants) for his privates; that of all other countries for his extremities. Parallels to this legend in later Christian and Arabic writings are cited by Grünbaum, Neue Beiträge, 55–58 and 62.—On the conception that man's existence is only possible as the result of God's mercy, comp. BR. 8.4; PR 40, 166b; Tehillim 1, 23. On the creation of the world by means of God's justice and kindness, comp. further the quotations from Yelammedenu by Sikli, Talmud Torah 6. Tertullian, Adversus Marcionem, 1.25–26, and 2.3, emphasizes, as do the Rabbis, the necessity of these attributes of God for the existence of the world and man. Recanati, Lev. 23:24, quotes the following from an unknown Midrash: When God betakes Himself to His seat of judgment to judge the world, Mercy on His right and Justice on His left strive with one another. Justice says: "Judge the world with exact justice, and requite the sinners according to their actions"; but Mercy rejoins: "If Thou, O Lord, heedest sins, who shall be able to exist?" (Ps. 130:3). Justice then says: "The wicked shall die because of his sins" (Ezek., 23:8). Whereupon Mercy replies: "I ask not the death of the wicked" (Ezek. 18:32 and 23:11; the citations are not literal). Justice says: "All this takes place because of the sins of Jacob" (Micah 1:5). But Mercy replies: "Not now shall Jacob be ashamed" (Is. 29:22). "Then will I also do this unto you" (Lev. 26:16), says Justice. "For my own sake will I do it" (Is. 48:11), replies Mercy. "Since yesterday is the conflagration (i. e. hell) made ready" (Is. 30:33), says Justice, and Mercy replies: "Before the mountains were created ... and Thou sayest: Return, ye children of men" (Ps. 90:2–3). Justice says: "Therefore hath the deep (i. e. hell) enlarged her desire" (Is. 5:14), and Mercy replies: "A tree of life is she (wisdom) to those that lay hold on her" (Prov. 3:18). "I will no longer have any mercy" (Hos. 1:6), says Justice, and Mercy replies: "For the Lord will

have mercy on Jacob" (Is. 14:1). Justice says: "And some to disgrace and everlasting abhorrence" (Dan. 12:2), and Mercy replies: "And these to everlasting life" (ibid.).

16 Yerushalmi Nazir 7, 56b; BR 14.8, PRE 11, 12, and 20; Tehillim 92, 405; EZ 2, 173. In later Midrashim two different legends have been united, and it is asserted that the dust taken from the various parts of the earth, out of which Adam's body was formed (comp. the preceding note) was kneaded at the holy place in Jerusalem. The older sources (Nazir and BR, loc. cit.), as well as Philo, De M. Opif., 47 (he took the best of the whole earth), do not know of this combination. Comp. note 137.

17 BR 8.1 (on the text comp. Sikli, Talmud Torah, 11, where, however, א״ת is to be read for אכ״א); WR 14.1; Tan. B. III, 32; Tan. Tazria' 1; Tehillim 139, 529. Comp. also Sanhedrin 38a. In the sources just quoted, as well as elsewhere (comp. Excursus I) "the spirit of God," which in the beginning of creation moved on the surface of the waters, was afterwards identified with the spirit (= soul) of the Messiah. This was probably occasioned by an anti-Christian tendency (Origen, De Princ., I, 3.3, Ephraim I, 8 B, Theodoretus, ad loc., as well as many other Church Fathers identify the spirit of God in Gen. 1:2 with the Holy Ghost). The Talmud, Hagigah 12a, however explains the word רוח in this passage as "wind." Comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 14–15, and footnote 14.

18 BR 14.9; comp. further WR 32.2, DR 2.37. The philosophers found here the doctrine of the various powers of the soul, but there is no doubt that this Haggadah, in its original form, wishes to express the view of polypsychism, which was prevalent in ancient times; comp. Toy, Introduction to the History of Religion, 20. These five souls are, according to the Midrash, blood, wind, breath, the principle of life (immortal soul?), and the individual soul. One of these souls leaves the body at the time of sleep (on this "dream-soul" comp. Toy, ibid., 2, and further Tertullian, De Anima, 43, who opposes this popular conception of the Christians of his time); see BR, loc. cit., and 78.1; WR, loc. cit., and 4.8; DZ 5; Berakot 60b (in a prayer still found in the liturgy); PR 8, 29a, and 31, 143a; Koheleth 10.20; Ekah 3, 132; Tehillim 11, 102 (here dreams are explained as the result of the wanderings of the soul during the time the body is asleep), and 25, 210; ER 2, 8; EZ 15, 199; Tan. Mishpatim 16; Alphabetot 114–116; Al-Barceloni, 181 (Kaufmann's remark, 342, is accordingly to be corrected); Zohar I, 53b, 121a, 122a, 169b, 183a, 200a and (probably based on Tehillim 11.102) III, 119a, as well as 234b; Mahzor Vitry 78; Pardes 55a; Orehot Hayyim I, 1a; Shibbole ha-Leket, 41. In the last-named non-midrashic sources (comp. Tehillim 57, 307) it is said that the soul, which at the time when the body is asleep is in God's keeping, does not wish to return to man again; but God compels it to do so, saying to it: "I do not wish that man who entrusted his soul to Me when he went to sleep should be disappointed." Comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 23, whose explanation of BR 14.9, though accepted by Theodor, ad loc., is erroneous, as may be seen from the passages quoted above concerning the journey of the soul while the body is asleep. In Tehillim 62, 307 עולה ויורדת signifies "breathing."

19 Tan. Pekude 3, where the statement occurs that all souls are but part of Adam's soul. Comp. Tan. Ki-Tissa 12; ShR 40.3. This view which is probably of Christian origin (comp. I Cor. 15:22, and Rom. 5:14, as well as Tertullian, De Anima, 40), plays a great part in the Kabbalah, which speaks of the sparks of Adam's soul forming the souls of later generations. A different view is given in BR 8.8, where it is said that God consulted the souls of the pious concerning the creation of man; comp. Excursus I. The abode of the souls of the unborn, according to Hagigah 12b, is the seventh heaven (in this passage the souls are differentiated from the spirits; comp. the preceding note); but according to Tan. Pekude, loc. cit., it is in paradise. Yebamot 62a and parallel passages speak of a גוף where the soul of all future generations are preserved. It also has the additional remark that the Messiah will not come until this גוף is emptied. According to the traditional interpretation, גוף denotes a promptuary (comp. 'Aruk, s. v.). See further 2 Enoch 23.14; and 58.5 (here an abode of the souls [spirits?] of animals is likewise spoken of); Apocalypse of Baruch 23.5; 4 Ezra 4: 35. According to another view, this גוף is identical with the "curtain" (פרגוד) before God's throne (frequently mentioned in the Talmud), on which all souls are "painted"; comp. 'Aruk, loc. cit.; Zohar II, 96b, and the quotation, from a work of R. Eleazar of Worms (Rokeah), by R. Joseph Jabez, at

the end of the latter's work Ma'amar ha-Ahdut.

20 Tan. Pekude 3, and as an independent Midrash entitled Yezirat ha-Walad ("creation of the embryo") in Abkat Rokel, whence it was republished by Jellinek in BHM I, 153–155. The latter scholar added a second midrashic treatise giving more material about the physical nature of man and the "creation of the embryo" from Likkute ha-Pardes 4d–5b, which is partly of the same contents as that of the first treatise. Yerahmeel 10, 19–23, is identical with Tan., loc. cit. As to particulars, note the following. On the angel Lailah ("night") and his functions, comp. Niddah 16b; Sanhedrin 96a; 'Aseret ha-Dibrot 79; footnote 98. In Zohar II, 11a–11b, it is Gabriel who is in charge of the soul; comp. also ibid. 96b. That everything is predestined by God, except man's moral freedom, is also found in Ketubot 30a; Apocalypse of Baruch 54.15. Comp. the references given by Charles, ad loc., to Josephus and other sources. There is also a statement that a few days before the birth of a male child a heavenly voice announces: That woman is destined to become his wife, that house or that field will belong to him; comp. Sotah 2a and Mo'ed Katan 18b. On the view that marriages are made in heaven, see further Yerushalmi Bezah 5, 63a (bottom); WR 8.1; BR 68.4; PK 2, 11b–12a; Tan. Ki-Tissa 5; Shemuel 5, 62. See also Abrahams, J.Q.R. II, 172–177 = Book of Delight, 172–183. On the predestination of the intellectual and other traits of man, comp. Yelammedenu in Yalkut II, 916 on Job 28. The differentiation of the sex of the embryo, according to the Kabbalists, is brought by the angel Sandalfon; comp. Yalkut Reubeni, Lev. 12:2. The refusal of the soul to enter the embryo is already presupposed in Abot 4 (end). The two heavenly companions of the soul are naturally the guardian angels of every individual person, who are frequently alluded to in Jewish, as well as in Christian, literature; comp. Berakot 60b (top); Shabbat 119b; Ta'anit 11a; Tan. Wa-Yeze 3; Matthew 18:10; Hermas Pastor, Visio, V, 6.2; Clemens Alexandrinus, Stromata, 6.17; Justin Martyr, Dialogue, 5, and 2 Apologia, 5; Athenagoras, Legatio, 10.20; Visio Pauli, 14; The History of Joseph the Carpenter, 13. In the Jewish sources (comp. Shabbat and Tan., loc. cit.; ER 18, 100; Tehillim 104, 440) the doctrine of the guardian angels appears quite early with a rationalistic explanation. In view of Shabbat loc. cit., Maimonides, Guide of the Perplexed, III, 23, is certainly correct in asserting that the ancient Rabbis understood these guardian angels to represent the good and evil inclinations. It is interesting that Hermas Pastor, loc. cit., represents practically the same conception. Directly dependent on Maimonides is Zohar, I. 144b, 165b, 191a; II, 41b–42a; III, 106a. Here and there the view is found, both in Jewish and Christian sources, that every man has only one guardian angel; comp. ER, loc. cit., and Kimha Dabishuna on the piyyut האוחזים אחד (morning prayer of the Day of Atonement); Visio Pauli, loc. cit. The prevalent opinion, however, is that there are two guardian angels; comp. the sources quoted above, and Eusebius, 689a. That the angels who accompany man testify before God concerning his acts is found not only in Ta'anit, loc. cit., but also in 2 Enoch 19.5. Here also belong the remarks about the angels who come to God to plead for a man if he is good, and about those who accuse him if his conduct is bad; comp. Tehillim 94, 418; Mishle 11, 70. Hence the statement that man's actions, his limbs and his soul are his witnesses; comp. Ta'anit, loc. cit.; 'Aseret ha-Dibrot 79; Sifre D., 307. Midrash Tannaim 187; Tan. B. I, 21: When a man is about to die, God appears (the appearance of God is mentioned also in Sifre N., 103), and says to him: "Write down all thy deeds, because thou art about to die now." The man then writes everything down, and signs it with his hand. On the last day of judgment, God will produce these books, and a man's actions will be shown to him. Comp. also Shabbat 32a, which reads: A man's good deeds are his Parakletin ("defenders") at the heavenly court. To the oldest sources, where guardian angels are mentioned, belongs 2 Maccabees 3:26; Comp. also note 12.—According to Niddah 30b, the soul of the embryo knows and sees everything, and hence the corresponding statement in 'Aseret ha-Dibrot 79 as well as in the sources cited at the beginning of note. Comp. further Mishle 2, 49; Tan. B. III, 32; WR 14.8–9. On the relation of this conception to the Platonic doctrine of anamnesia, comp. Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien, 7, seq., and Joel, Blicke, I, 118–119. The kabbalistic treatment of this Platonic doctrine appears in Ziyyoni, Hayye Sarah (beginning). On the idea that every man has a place in paradise or hell after death, according to his deserts, see Hagigah 15a; 2 Enoch 49; Tehillim 21, 239; Apocalypse of Baruch 23.4; comp. especially the elaborate amplification of Hagigah, loc. cit., in Hasidim 36. The idea that an

angel causes the soul to forget everything, when it enters this world, is derived from Nidah 39a, where it is emphasized that the heavenly hosts adjure the embryo with the following words: "Be pious and not wicked; but when the world regards thee as pious, it shall appear to thee as though thou art wicked. Know that God is pure, His servants are pure, and thy soul is pure. If thou keepest it pure, it is well for thee; otherwise it will be taken away from thee." On the loud weeping of the dying, compare with footnote 107. Zohar I, 98a (Midrash ha-Ne'elam) and 79a, call the moment of death "the great judgment" for the individual, in which the soul acknowledges everything it has done during its life. For this point in the older sources comp. Sifre D., 307; Midrash Tannaim 187; Tan. B. I, 21.—The words of the angel of death are taken almost verbatim from Abot 4 (end). The motive of refusing to die plays an important part in the legends concerning Abraham and Moses (comp. Index, s. v. "Abraham," "Moses"), and is also found in Christian legends; comp. Louise Dudley, Egyptian Elements in the Legend of the Body and Soul, 151, seq. The dependence of the Christian on the Jewish legends, and not on the Egyptian, as Dudley assumes, appears quite clearly from the passage of Visio Pauli 4, which Dudley, 27, is unable to explain. The angels who took away the soul of the sinner say to him: "As for that from which thou departest, again wilt thou return unto it." This Christian source quotes almost verbatim from Abot loc. cit., though the words do not fit into the description of death in Visio Pauli. Almost all men (comp. Index, s. v. "Death by Kiss") die by the "sword of the angel;" nevertheless the death of the pious is painless, that of the wicked is painful. Comp. the following passages where details concerning this point are given: Berakot 8a; 'Abodah Zarah 20b (here two different views are blended into one: 1) the sword of the angel of death; 2) a drop of venom, bitter as death, from the angel's hand causes death); Tehillim 11, 102–103. In the last passage it is also said that the soul (נשמה) is removed from the body, whereas the spirit (= wind רוח) remains at the tip of the nose after death until the corpse becomes putrefied, whereupon it is removed by the angel Duma into its proper place, paradise or hell. On the various souls which man possesses, comp. note 18. The older sources (Yerushalmi Mo'ed Katan 3, 82b; Tan. Mikkez 4; comp. further Shabbat 152a) maintain that the soul during the first three days hovers about the dead body, in the hope that it will be resurrected, and it leaves it mournfully when putrefaction has set in; comp. John 11, 39, and Bousset, Religion, 341, note 1, as well as Zohar III, 53a, and notes 139–140.

21 BR 14.7; BaR 12.8; Shir 3.11; Hullin 60a (on this talmudic passage comp. Al-Barceloni, 74, and Responsender Geonim, Harkavy's edition, 199); Jerome, I, 902; Ephraim, I, 159; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 31–33, with regard to the Christian form of this view, and note 97. The opinion of the superiority and the accomplishment of the first "human pair" is only a special application of the idea that all primordial creations came out fully developed. Comp. Seder 'Olam 4, with reference to the heavenly luminaries, and Sifra 26.4, with respect to the plant world. Compare with footnote 74 and footnote 100. Philo, De M. Opif. 13, 47, 51, also speaks of the excellence of primordial creations, particularly that of Adam. To many gnostic systems this legend concerning Adam's spiritual and physical excellence is of great import; comp. Recognitiones, I, 47. Shu'aib, Ki-Tissa, 39c, quotes the following from an unknown Midrash: Adam received five crowns: he was king, prophet, high priest, his countenance shone in heavenly splendor, and God revealed the Torah to him.—Since the word Adam in Hebrew means "man," the first man is called אדם הראשון and not infrequently also אדם הקדמוני; hence in Aramaic אדם קדמאה. Comp. Sifra 5.17; BaR 10.2; BR 20.11 and note 60.

22 BR 21.3; 24.2; Hagigah 12a; PRE 11; ARN 8, 22–23; PR 23, 115a; Tehillim 139, 529; WR 14.1 and 18.2; Tan. B. III, 37; Tan. Tazria' 8. Adam's enormously high stature plays an important part in the views of many gnostic sects, according to whom Adam was a gigantic monster without any intelligence, and moved about by creeping. Comp. Irenaeus V, 22. 2; Hippolytus 5.2 and 8.16. Allusions to the time when Adam's body was not yet endowed with intellect are found in many other passages of rabbinic literature; comp. Sanhedrin 38b; ARN 1, 5 (second version 8), as well as 8, 22; PK 23, 150b; PR, loc. cit., and 46, 187b; ShR 40.3; Tan. B. III, 31; Tan. Shemini 8; Tehillim 92, 403. According to Abkir in Yalkut I, 34, and readings of manuscripts of Midrash Ruth (comp. Ginzberg, Hazofeh, IV, 35–36), God created, as the very first act of creation, the soulless (גולם in

all these passages does not mean "lifeless") Adam and then all the other creatures. Accordingly, Adam, though the first creation, did not receive his soul before all other creations had been formed, in order that he should not be considered as God's assistant in creation; compare with footnote 61. Hence man is rightfully regarded as the beginning and the end of creation. 2 ARN 8, 22–23, and Epiphanius, Haer., 1.4. 4, oppose the view that Adam was God's first creation, with reference to Adam's soul which was created on the first day. Philo, Quaestiones, Gen. 2.56, asserts that the ideal man was created on the sixth day, the physical on the seventh. This does not harmonize with his general view of creation, according to which the former is of a timeless state (comp., e. g., Legum Alleg., 2. 4), and it appears that he tried to fit a Haggadah into his system, but did not succeed. Freudenthal, Hellenistische Studien, I, 70, and Weinstein, Zur Genesis der Agada, 52, 79, find, in the utterances of the Haggadah concerning Adam's dimensions, which extended over the whole world, an echo of Philo's doctrine of the ideal man, the image of the whole world (De M. Opif., 24, 46, and 51). This assumption is only partly correct. Both the Rabbis and Philo made use, each in his own way, of the old myth, according to which the world is a macroanthropos; comp. note 4. On Adam as a soulless monster among the Arabs, comp. Grünbaum, Neue Beiträge, 62, seq. See further Dähnhardt, Natursagen, I, 242–246.

23 PRK (Schönblum's edition, 16b; Grünhut's edition, 72; Jellinek's edition, 97); Sotah 10a; PRE 53 (one of the chosen is Josiah, whose nostrils were wonderful); MHG I, 66; Tan. B. V, 8 (Buber's statement, note 20, is incorrect); Tan. Wa-Ethanan 1; Yalkut on 1 Kings (end); Al-Barceloni, 30; Zohar I, 123b; Duran, Milhemet Mizwah, 26. On Zerubbabel compare footnote 25; on Adam see Ecclu. 49:16, which reads: Adam excelled all creatures in splendor.

24 Baba Batra 58a. On Adam's splendor which eclipsed the sun, comp. PK 4, 36b, 12, 101a; 27, 170a; PR 14, 62a; Koheleth 8.1; WR 20.2; Tan. B. III, 57; IV, 114; Tan. Ahare 2; Adamschriften, 29; Apology of Sedrach, 7 (along with Adam, Eve's beauty and splendor are mentioned). Comp. also on this point notes 69 and 105. The following persons are mentioned as ideals of beauty: Eve, Sarah, Rahab, Abigail, Esther, Abishag (not half as pretty as Sarah, but not inferior to Eve), Michal, and Jael, among the women. The men are: Adam, Jacob, Joseph, Saul, Absalom, R. Ishmael, and R. Abbahu. Comp. Baba Batra, loc. cit.; Baba Mezi'a 84a; Megillah 15a; PRK (Schönblum's edition, 24a); Sanhedrin 39b; BR 40.5; Ma'aseh 'Aseret Haruge Malkut 23; Zohar I, 142b; II, 55a; III, 83b; Al-Barceloni, 41 and 45; Philo, De Abrahamo, 19. Comp. further on Adam's beauty, notes 104 and 105. On Eve's beauty see the Gnostic view quoted by Irenaeus I, 30, 7. On Sarah's beauty, see footnote 67.

25 Berakot 10a; WR 4.8; Tehillim 103, 433 (cited in Pugio Fidei, 554, with considerable variations); Tan. Hayye Sarah 3; DR 2.37; PRE 34; Zohar I, 125a; Philo, De M. Opif., 23. The latter is the intermediary between the Stoics, who speak of the relationship that exists between God and the soul (comp. Diogenes of Babylonia; Philodem. De Piet., Gompertz' edition, 82; Seneca, Ep., 65.24), and the Haggadah. Comp. Bergmann in Judaica (in honor of Hermann Cohen), 151. In the Midrashim mentioned above, as well as elsewhere (comp. BR 14.9) it is asserted that the soul does not sleep (comp. note 18 on the "dream soul") any more than does God. This conveys the idea of the immortality of the soul, as sleep (so already in the Gilgamesh epos) is the likeness of death; Berakot 57b. Comp. Vol. I, p. 64 (bottom). A doctrine concerning the soul, borrowed from the Stoics, is the one found in Sanhedrin 91b, according to which the soul enters the body at the time of conception. Comp. Begmann, loc. cit. Along with the view that the soul is something exclusively spiritual, found in the sources cited at the beginning of this note, there is the primitive conception which regards it as a material substance endowed with some form. The latter view has been preserved in some passages, according to which the soul has the form of a bird, and it is perhaps for this reason that the Talmudim and Midrashim often speak of the flight of the soul; comp. Yerushalmi Mo'ed Katan 3, 82b; Yerushalmi Yebamot 15, 15c; Ketubot 62b (פרח רוחיה "expired"); BR 93.8 and 100.7; WR 18.1. Comp. further the sources referred to by Malter, J.Q.R., N.S., II, 476–478. See also Tehillim 11, 102, where it is said that the soul has the appearance of a חגב בעל כנפים. This is most likely influenced by the Greek conception, and this phrase is to be rendered by "butterfly" (literally, "winged grasshopper"). The assertion found in Tehillim, loc. cit., that the soul is fastened to the

spine is probably related to the old view, according to which a part of the spine (compare with footnote 44, and Index, s. v. "Luz") is indestructible, and will, in the time of resurrection, furnish the material out of which the human body will be quickened. As has been previously stated, the soul enters the body at the time of conception; but opinions differ as to the time the two inclinations, the good and the evil, enter it. According to some, the evil inclination enters the body at the time of conception; according to others, at the time of the formation of the embryo (i. e., forty days after conception; comp. Berakot 60a; Menahot 99b; note 97); a third view, which is the most prevalent, maintains that it enters the body at the time of birth. But the good inclination does not make its appearance before the completion of the thirteenth year (i. e., at the time of puberty); comp. ARN 17, 63–64 (second version, 36); Sanhedrin 91b; Yerushalmi Berakot 3, 6d; BR 34.10; Tan. Bereshit 7 (this is the only passage which states that the evil inclination enters the body at the tenth year); MHG I, 108–109; Koheleth 4.13. Compare with footnote 14.

26 MHG I, 74. Koheleth 2.12 reads: God took counsel with His court concerning every single limb of man. Comp. further the quotation from a Midrash by Shu'aib, Tazria' 61a, where it is pointed out that the number of the veins of the human body corresponds to the days of the solar year. On this number of the veins, see Targum Yerushalmi Gen. 1:27. The remark that the wonderful mechanism of the human body shows God's skill as well as His solicitude for man occurs frequently in the Haggadah; comp. Berakot 10a; Niddah 31a; WR 14.3–4 and 15.2–3; Tan. B. III, 33–34, 35–36; IV, 98; Tan. Tazria' 2–3 and 6, as well as Hukkat 1; BaR 18.22; Tehillim 103, 431–432, 434; Shemuel 5, 59–60; see also parallels cited by Buber, and comp. Mekilta RS, 67. Very instructive is WR 34.3, where Hillel, pointing to the duty which man owes to his body, remarks: The officer in charge of the washing and cleaning of the king's statues at the theatre and circus is not only paid a salary, but occupies a high rank among the dignitaries of the kingdom; how much more is man bound to do honor to God's image! The passages in Recognitiones, 8.28–33, on the human body are closely related in many respects to those of the Haggadah. For later literature one may refer to Shebet Musar I, where the purpose of the various component parts of the human body is minutely described.

27 Seder 'Olam 30 (read חסדי for חכמי and בנתי for נביאי; otherwise the prophets and the sages would be mentioned twice); Sanhedrin 38b; 'Abodah Zarah 5a; BR 24.2; ShR 40.2–3; WR 26.7; PR 23 (beginning); ARN 31, 91 (second version 8, 22); Tan. B. I, 21, 22; Tan. Ki-Tissa 12 (comp. on this passage Recanati on Gen. 2) and Emor 2; Tehillim 139, 530; Shemuel 24, 120; EZ 6, 183 (here all that is said in the older sources concerning Adam is transferred to Moses); Targum Ps. 139:16. Most of these sources (comp. also Baba Mezi'a 85b, bottom) speak of a book which God showed to Adam, in which all future generations are recorded, and this is the Jewish form of the view prevalent among the Babylonians (comp. Jeremias, Babylonisches im NT, 69, seq.). At the same time this legend holds the view that the entire human race was potentially created in Adam, so that all future generations have been predestined at the time of the creation of Adam. Comp. note 19. Instead of the book of Adam, there appears in Zohar I, 90b, the "painted curtain" on which all souls are drawn, and which God showed him. Comp. note 19.

28 BaR 14.12; PRE 19; Tehillim 95, 408. There are numerous additions in the following later sources (God and Metatron as witnesses sign the deed of a gift to David); Bereshit Rabbeti 67–68 in Epstein's Eldad; Huppat Eliyyahu in Aggadat Bereshit, Introduction 37; Sikli in Hazofeh, III, 11; Yalkut I, 41. Comp. further Zohar I, 55a, 140a, 168a, 248b; II, 235a. The Arabs also know of the legend (comp. Grünbaum, Neue Beiträge, 63–74), but they missed the point concerning the "days of the Lord" (comp. note 72) because of their ignorance of the Bible. According to Yebamot 64b, it was only at the time of David that seventy years were fixed as the average age of man. Comp. also Herodotus I, 32, and Jub. 23. 9. Zohar I, 168a, blended the Adam-David legend with another, according to which Abraham and Jacob were supposed to live 180 years, exactly as Isaac, but their deducted years, that is five of Abraham's, twenty-eight of Jacob's, as well as thirty-seven of Joseph's (who should have lived, according to his father's blessing, as long as he), were bestowed on David.

29 BR 18.4; PK 4, 34a; PR 14, 59b; Tan. B. IV, 110; Tan. Hukkat 6; BaR 19.3; Koheleth 7.23; PRE 13; Tehillim 8, 73–74; 2 ARN 8, 23. Comp. further note 34. Adam's wisdom is praised in Wis-

dom 10:1 and by Philo, who also points to the naming of animals, where Adam's wisdom was displayed. PK 6, 62b, and 21, 144a (this is the source of Makiri, Is. 42, 128) maintains that the Tetragrammaton is the name by which Adam called God; comp. also Midrash Aggada Lev. 11:4, and Berakot 7b.

30 Lekah, Gen. 2:19. The older sources (comp. the preceding note), however, only speak of Adam's wisdom (not of his prophetic gift), by means of which he succeeded in naming the objects. Nevertheless Adam is known in the older sources as a prophet; comp. Seder 'Olam 21; Septuagint Gen. 2:20 (against this explanation of תרדמה as prophetic ecstasy, which is also found in Seder 'Olam, comp. BR 16.5 and 24.17; Tan. B. I, 22, however, seems to accept the first view); Philo, Ouis Rer. Div. Haer., 52. This view occurs quite frequently in patristic literature; comp. Origen, De Princ., I, 3.7; Jerome, Gen. 2:21; Aphraates, 354; Tertullian, Adversus Marcionem, 11; Clemens Alexandrinus, Stromata, 1.21; Clementine Homilies, 3.18. Comp. further Fabricius, Codex Pseudepigraph., 6 and 12, as well as Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 35. Zohar I, 125a, reads: Every one of the forty-eight prophets (on this number comp. Index, s. v. "Prophets") received a drop from the water of paradise, but Adam received as much as all of them together. The metaphor of the "drops of prophecy" in Zohar is borrowed from Shir 4.11; comp. further Al-Barceloni, 130 and note 21.

31 BR 24.7; Tan. B. I, 4; Philo, Quaestiones, Gen. 1. 21–22; Eusebius, 515c; Augustine, Quaestiones, Exod. 69. According to one version of the Book of Adam (comp. Adamschriften, 24), it was an angel who, after the expulsion from paradise, taught Adam smithcraft, brought the fire-tongs and hammer, and taught him how to use them. Moreover (ibid., 33), this angel instructed him how to tame an ox and to train it to work the soil; he also showed him how to eat the produce of the ground and to satisfy his hunger with it. As to rabbinic parallels to these legends, comp. notes 96 and 99, and further footnote 91. On the Arabic legends concerning a book of Adam, comp. Grünbaum, Neue Beiträge, 66. Comp. note 11.

32 Berakot 31a; MHG I, 80 (with substantial variations). Comp. further note 37.

33 ARN 1, 8 (second version 8, 23). For the opposite view concerning the relation of the angels to Adam.

34 Bereshit Rabbeti (its source is Eldad; comp. Epstein, Eldad, 66, seq.). On Satan's twelve wings, comp. PRE 13, which was made use of by Eldad. See also footnote 55. On the wings of the angels see Batte Midrashot IV, 5, as well as Kimha Dabishuna on the Piyyut אמיצי שחקים in the Roman Mahzor for the Day of Atonement. Epstein, loc. cit., as well as Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 68, seq., and Neue Beiträge, 57, seq., rightly assumes that Eldad's story of Satan's fall goes back to Mohammedan, and indirectly to Christian, sources. Incorrect, however, is their view that the legend of the fall of Satan came to the Jews from the Christians and Mohammedans. For, though it is true that the doctrine of the fall of the angels as well as that of Satan, has, at a very early period, been opposed by the leaders of the Synagogue, the traces of that legend are nevertheless to be found in rabbinic and pseudepigraphic writings, and this shows that these ideas were popular among certain classes of people. Comp. the following note.—In Eldad the legend about Satan is connected with that of Adam's giving names to the animals. These two legends were originally independent. The anachronism of Adam's speaking to Eve concerning the naming of the animals, which is against the explicit statement of Gen. 2:19–22, leads one to assume that Eldad made use of a Mohammedan source. A midrashic source, in which the names of the various animals were explained by their characteristics, was made use of by R. Sa'adya Gaon (comp. his words quoted by R. Bahya, Gen. 2:19, and Tashlum Abudirham, 75) and Ibn Sabba, Gen., loc. cit. Comp. further MHG I, 79; Toledot Yizhak, Gen., loc. cit.

35 Vita Adae 14–16; Bereshit Rabbeti in Pugio Fidei 563. This assertion concerning the fall of Satan, whose jealousy brought about Adam's misfortune, is widely known; comp., e. g., Apocalypse of Sedrach 5; Questions of Bartholomew; Koran 2.33. See Bousset, Religion, 386, and Epstein, Eldad, 75, seq. The oldest source, however, 2 Enoch 29. 4 and 5, which speaks of the fall of Satan, ascribes it to his jealousy of God. According to this source, Satan thought that he "would make his throne higher than the clouds of the earth, and would be equal in rank to God" (comp. Is. 14:12–14, the reference to which Charles failed to recognize). It is for this reason that God cast

down him and his angels from the heights. Satan was flying about continually in the air (on this point see Targum Job 28:7, which reads: Sammael who flies like a bird in the air) above the abyss. *According to this source, the fall of Satan and his hosts occurred at the beginning of creation (on* the second day?), while 31 reads that "Satan wanted to create another world, because things were subservient to Adam on earth", to rule them and to have dominion over them. Thus we again have the idea that Satan's jealousy of Adam brought about his fall. The conception that everything, including the angel world, was created "in order to serve man" is genuinely Jewish (comp. note 8 and Index s. v. "Angels"), and is emphasized by Paul, Hebrews 1:14. Moreover, it is quite probable that Hebrews 1:6, goes back to Vita Adae, loc. cit., and, in midrashic fashion, makes the angels worship the second Adam (= Jesus), instead of the first. Indeed the sources cited in notes 36 and 37 seem to be directed against the popular conception that Adam was worshipped by the angels. A description of the fall of Adam, somewhat similar to that of 2 Enoch, is found in Alphabetot 93–94, where the text was shortened by the copyist, because the contents appeared to him too daring. In the part retained it is said that Satan, on the last day, will endeavor to renew his rebellion against God, and will proclaim that he is of equal rank with God, and that he was God's "partner" (שותף) in creation, that God created heaven and he created hell. Nevertheless the fire of hell will destroy him, and put an end to his arrogant talk. The words והיו כל וכו' in our text are the end of the missing description of the fall of Satan and his angels (מלאכי שטן occurs very rarely in rabbinic literature) at the beginning of creation. In Tehillim 82, 369 (comp. Buber who gives the better text of Rashi) Satan's fall is alluded to, although, according to Trypho's observation in Justin Martyr's Dialogue, 124, the Jewish scholars refused to accept the view that Ps. 82:7 refers to Satan's fall or to that of the angels. According to PRE 14 and 27, Satan's fall was a punishment for his having misled Adam to sin. This apparently corresponds to Revelation 12:9; whereas according to another source (ARN 164), it was a punishment for his conduct toward Job. Compare with footnote 10. There is, however, still another view, according to which Satan was wicked from the very beginning, or, as the Haggadah expresses it, "was created out of the fire of hell". On Satan's jealousy of Adam as the cause for seducing the latter to sin, Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 44–45.

36 PRE 11; Tan. Pekude 3 (end); MHG I, 56.

37 BR 8.10; Koheleth 6.10; Koheleth Z., 107. Comp. also the sources quoted in the preceding note, as well as Zohar I, 38a. 2 Alphabet R. Akiba 59 (whence Yalkut I, 20, on Gen. 2:19, without giving source) remarks that the angels, noticing Adam's resemblance to God, said: "Are there two powers in this world?" Whereupon God reduced Adam's size, which had formerly filled the entire universe (comp. note 22) to one thousand cubits; comp. notes 73 and 33. Hasidim 290 made use of the same source, and has the addition that the part taken from Adam's body was transformed into earth, and it is only this part which became inhabited, while the rest remained a desert. At this time the exact number of future generations was fixed, which shall not be complete until the original size of Adam's body (= גוף; comp. note 19) is restored in those of his descendants.—On sleep as a sign of mortality, comp. note 25. See further 12 Testaments, Reuben 3. 1, and Ginzberg, Unbekannte Sekte, 243–244.

38 PRE 3. In this as well as in the preceding legend an answer is offered to the question why Eve was not created at the same time as Adam. BR 17.4 reads as follows: God foresaw that Adam would complain against Eve's creation; she was therefore not given to him until he asked God for her. Theophilus, 2 gives the following reason: If two human beings, Adam and Eve, had been created at the same time, people would have declared that there were two gods. Quite similar is the statement in Mishnah Sanhedrin 4. 5 and Tosefta 8.4–5, with reference to the question why only one man was created; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 25. These rabbinic sources also give ethical reasons why only one man was created (i. e., one "human pair"): If there were more than one pair, it would be said that the pious are the descendants of the first pious pair and the wicked are descendants of the first wicked pair. In order that families should not boast of their ancestors, all mankind is descended from one pair. Moreover, if thieves and robbers molest their fellowmen now, how much more obnoxious would they have been, had they been of different descent. Finally the creation of only one man exhibits God's power, who, by means of one mould, is able to produce

various kinds of types. Adam is the progenitor of all mankind, and how different men are from one another!

39 BR 17.4. According to MHG I, 80–81 and 83, Adam became conscious of the sexual instinct only when he saw Eve before him. A different view is given in Yebamot 63a, where it is stated that Adam had unnatural relations with the animals before Eve was created. This passage was, at an early period, explained figuratively (comp. Lekah, Gen. 2:23). On the question whether sexual intercourse had taken place before the fall of Adam and Eve or not, compare with footnote 4.

40 2 Alphabet of Ben Sira 23a–23b and 33a–33b. The text is corrupt, and can only partly be restored with certainty (read in 23a, 1.5: אמר להם הקב״ה אמרו לה), but its main purport cannot be misunderstood. On Lilith's abode in Egypt, comp. Tobit 8:3; Revelation 9:14; Müller, Beiträge ... Tobias, 22. Egypt as the seat of witchcraft and the home of demons is frequently mentioned in the Kabbalah; hence the name of this country (מצרים) is explained as the place of oppressors (מֵצרים), i. e., demons; comp. Yalkut Reubeni, Deut. 26:2. The view that it was the Red Sea in Egypt where Lilith remained is based on the conception that water is the abode of demons; comp. the assertion of Aristides, Apologia, 4: Wind ministers to God, fire to the angels (compare with footnote 63), and water to the demons. This accounts for the warning given in Pesahim 112a, with reference to the drinking of the water, in order that one might not be exposed to injury by the demons found therein. The conception of Lilith as a wind spirit, now known from Babylonian sources, was retained by the Jews as late as the thirteenth century; comp. Parhon, s. v. ליל. It is, however, true that generally she was conceived as a "Lamia," so that she was even identified with the Babylonian Labartu. Comp. Ginzberg's communication to Perles in Orientalistische Literaturzeitung, XVIII, 179–80, and the latter's remark against Lévi (R.E.J. LXVIII, 13), who considers the part ascribed to Lilith, in Alphabet of Ben Sira and in medieval literature, as a later development. Comp. further Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 94, 100. The assertion in Zohar I, 19b 34b, and III, 19a, concerning Lilith as Adam's first wife is based on Alphabet, loc. cit. But old sources speak already of "the first Eve," though they do not identify her with Lilith; comp. BR 22.7, and Augustine, Contra Adversarium Legis, 2.5. See also on this point Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 60, note 3, and more fully footnote 47. The confusing of the Babylonian wind spirit Lilith with the "Liliths," night spirits, is already found in Erubin 18b. The statement of Hasidim, 354, that these "Liliths" (לילית) assemble under certain trees belongs to German popular beliefs. On Lilith in the Talmud, comp. Kohut, Angelologie, 86–89, whose statements are not tenable. Attention should be drawn to the sentence in Shabbat 151a: Whoever sleeps alone in a house (or, whoever sleeps in an isolated house?) is seized by לילית. This very likely has nothing to do with the she-devil. אחז "seized" is employed in the Talmud only with respect to diseases: when referring to demons, the form נזק or מזיק is used.

41 MHG I, 83. The proverb "only when, etc." is frequently quoted in the Talmud: comp., e. g., Abodah Zarah 73a, where our text reads נִיעור; the reading of MHG, is נֵעוֹר ("closed tightly," from ער = "ניר?). Philo, Quaestiones, I, 20, gives more reasons why Eve was not created at the same time as Adam. One of the reasons is that woman should not claim equality with man.

42 BR 8.1 and 17.6; Berakot 61a; Erubin 18a; WR 14 (beginning); Tan. B. III; 33; Tan. Tazria 2; Tehillim 139, 529. In all these sources a second view is cited, according to which Adam was created as "androgynus," and was subsequently separated into man and woman. The relation of this view to that of Plato, Symposium, 189d, 190d, was already noticed by Eusebius, 585c–585d, and in recent times by Freudenthal, Hellenistische Studien, I, 69. Jeremias (Altes Testament im Lichte des Orients, index, s. v., "Androgynos"), however, has shown that this view is already found among the Babylonians. The Rabbis were particularly concerned with explaining the contradiction between Gen. 1:27 and 2: 7, seq., and since in the first passage the rather unusual expression זכר ונקבה occurs, it was quite natural for them to take it to denote "androgynus." Philo, De M. Opif., 24, 46, and in many other passages (comp. the references given by Gfrörer, Philo, I, 267, seq., and 407, seq.), solves this exegetical difficulty in a philosophic manner. The first account of the creation speaks of the idea of man, which is incorporeal, hence neither masculine nor feminine, whereas the second account treats of the material creation of man, which has a definite form, either man or woman. It is worth noticing that in the first passage Philo speaks of the double sex of the "ideal

man," but as of no sex in the second passage. However, one may easily see that the mythological conception of the "androgynus" is still discernible in his philosophical interpretation. Justin Martyr, Cohortatio ad Gent., 30, and Clemens Alexandrinus, Instructor, 3, follow Philo almost literally in their explanation of the biblical double account of the creation of man; but the interpretation of Tertullian, Adversus Hermogenem, 26, and of Hippolytus, Gen. 1:27, is in agreement with the Baraita 32 Middot, No. 12, according to which the Bible first gives a general account, and then a detailed one. Comp. also BR 17.4; Philo, Quaestiones, 1. 19. On the question whether Philo knew of the myth concerning the "androgynus Adam," comp. Bousset, Religion, 406. It is, however, frequently found among the Gnostics; comp. Hippolytus, V, 1 and 3; VI, 1. It is noteworthy that Celsus, in Origen, Contra Cels., 4.38, observes that Jews as well as Christians consider the account of the creation of Eve out of Adam's rib to be an allegory. In the earlier rabbinic literature now extant no such allegory is known; comp., in addition to the sources cited at the beginning of this note, ARN 1, 8 (second version 8, 23), as well as 2 Alphabet of R. Akiba 59; Zohar II, 55a; III, 44b. Even Philo does not know such an allegory, and accordingly Celsus probably refers to oral communications which were imparted to him by enlightened Jews. Targum Yerushalmi Gen. 2:21 (comp. further BR 17.6) remarks: Eve was formed out of the third rib of the right side.

43 BR 8.2 (מוקרת ראש is the contrast of the expression ראש הקל which occurs very frequently) and 45.5; DR 6.11; Tan. B. I, 172; Tan. Wa-Yesheb 6; 2 ARN 45, 126; MHG 1, 83, and Grünbaum, Neue Beiträge, 58–59.

44 BR 18.3; Berakot 61a; Niddah 45b. In the last passage, as well as BR 18.1, a different view is cited, according to which a man's intelligence matures sooner than that of a woman, since the former has the opportunity to develop his mind in school, which opportunity is denied the latter.

45 BR 18.8; 2 ARN 9, 24–25; Kiddushin 2b; Yelammedenu in 'Aruk, s. v. למד. On the three precepts (besides the two mentioned in the text, there is a third one in connection with menstruation), the observance of which is particularly enjoined upon women, comp. Shabbat 31b–32a; Yerushalmi 2, 5b; Tan. B. I, 28, and III, 53; Tan. Noah 1 and Mezora' 9. Philo, De Sacr. Abel. et Caini, 32, is in agreement with the view of the last-mentioned rabbinic sources, which speak of Adam as the dough which God kneaded. Concerning the covering of a woman's head, comp. also 2 ARN 42, 117; 1 Timothy 2:15; 1 Cor. 11:10; Tertullian, De Habitu Muliebri, 1; Adversus Marcionem, 5.8; De Oratione, 22. The statement made by Tertullian, in the last-named passage, that the unmarried Jewish women cover their heads, contradicts the assertions of the Jewish sources, according to which married women only covered their heads; comp., e. g., Ketubot 2.1; Yebamot 114b. See, however, Nedarim 3.8; Sifre N., 11; Berakot 24a. The idea that the covering of a woman's head is a punishment for Eve's sin is also found among later Christian authors; comp. Grünbaum, Neue Beiträge, 58–59.

46 BR 18.7; 2 ARN 8, 24; Sanhedrin 39a. On Adam's first wife comp. note 40, and footnote 47.

47 BR 18.4 (on the expression הקיש בזוג comp. Mekilta Beshallah 1, 26b, and Tehillim 106, 456). On Eve's beauty see note 24 and Irenaeus, I, 30, 7. See further Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 79–80. In view of the fact that Eve was taken from Adam's body, Yebamot 62b and Ephes. 5:33 say: "One should love his wife as oneself." The Talmud adds: "And honor even more than oneself."

48 PRE 12(אמר fell out before אם; the correct reading is found in MHG I, 82, and in the commentary on Job by R. Isaac ha-Kohen 31.40), essentially based on older sources; comp. BR 18.1; Shabbat 95a; Yerushalmi 10, 12c; Tan. B. I, 83 and 86; Tan. Wa-Yera 1; Koheleth 7.2 and 8.1; Tehillim 25, 213–214; ARN 4, 19 (second version 8, 22); Kallah Rabbeti 1; ShR 1.5; Shir 4.11; WR 12.2; PK 4, 37a; PR 14, 62a; Baba Batra 75a; Targum Yerushalmi Deut. 34:6, and the second version, Gen. 35:9; 2 Alphabet R. Akiba 60 (the description of the splendor of the first wedding is more elaborate here than in any other source); Baraita 32 Middot, No. 17. In many of the sources just cited it is mentioned that in the beginning, middle (not to be taken literally), and conclusion of the Pentateuch examples are given of God's loving-kindness which man is to emulate. God adorned the bride (Eve), visited the sick (Abraham, Gen. 18:1), and attended to Moses' burial.—The etymology of the names of "man" and "woman," which is ascribed in Sotah 17a to R. Akiba, was also known to Eusebius; comp. Praeparatio Evang., 517b. Depending on Theodotion, Gen. 2:23,

Origen, Ad Afric., 12, and Jerome, Gen., loc. cit., connect אשה "wife" with נשא "took;" Vocabitur assumptio quia ex viro sumpta est, says Jerome. Many explanations are also offered of the name חוה "Eve." It might signify חויא "serpent," because she was the serpent, i. e., the seducer of Adam, or the "speaker" (from חוה "declared"), because she was the only one besides the serpent who understood the language of the animals (comp. note 58), and it was from her that Adam learned it: comp. BR 20, 11, 22.2, and further 18.6: Lekah and Imre No'am on Gen. 3:20, as well as Ha-dar, 11.21 (מ"ה = מלאך המות, and והמ"י = והמבין יבין); comp. Baba Batra 16a), and Philo, Quaestiones, 1. 52.

49 Zohar Hadash (beginning of Noah); Recanati, Gen. 3:24. On the Machpelah as the entrance to paradise, comp. Index, s. v. On the view that all the souls of the dead are presented to Adam. The pillars of paradise are really identical with the celestial ladder of Konen 28, and are also known in Christian legend; comp. Bonwetsch in the Göttingen Nacrichten, 1900, and James, Lost Apocrypha, 96 seq. Compare also footnote 22.

50 Imre No'am and Hadar on Gen. 3:22. The huge size of the tree is already alluded to in older sources: comp. BR 15.6 ; Yerushalmi Berakot 1.2c; Shir 6.9; Aggadat Shir 1, 13 and 55; Tehillim 1, 18; ER 2, 10; 2 ARN 43, 119 (below). Comp. further R. Bahya on Gen. 2:9, who remarks: The tree of knowledge and the tree of life were both in the centre of the Garden, for they formed one tree at the bottom, and branched out into two when they reached a certain height. Philo, thinking the literal interpretation of the paradise narrative absurd (De Plant. Noe 8; comp. also Leg. Alleg., 1. 30), is the only one who explains it allegorically, but the Rabbis, Josephus, and the pseudepigraphic writers (the Books of Enoch, Jub., etc.) take this biblical narrative literally. Not until we reach the Arabic period, when the philosophic studies influenced Jewish thought, do we find the allegorical interpretation of the paradise narrative in rabbinic circles. See Gabirol in Peletat Soferim, 45, seq. and Maimonides, Guide of the Perplexed, II, 30. Although the Kabbalah does not deny the existence of an earthly paradise, it nevertheless interprets the paradise account in an allegoric-mystical manner. MHG I, 76, goes back to a medieval source influenced by philosophical speculations. A timid attempt at allegorization of the paradise account is already found in PRE 21.

51 Josephus, Antiqui., 1, 13. The etymologies given by him for the Hebrew names of these rivers correspond partly to BR 16.1–4. Comp. further Philo, Quaestiones, Gen. 1. 12–13, whose statements (comp. especially his remark on the Euphrates) go back to the Palestinian Haggadah found in BR loc. cit. Jerome's remarks on Gen. 2:12 are based on oral communications from his Palestinian teacher, and not on Josephus. He says: "Fison ... Gangem putant"; in the extant midrashic sources Pishon is identified with the Nile; comp. BR, loc. cit.; Theodor, ad loc., as well as Targum Yerushalmi, loc. cit., where הינדיק is not Indian, but, as Epstein, Eldad, 33, seq., proves, signifies southern Ethiopia. With respect to Gen. 15:18, נילוס (the Nile) is explained as ננוס "small"; in contrast to the Euphrates, the "great" river, the Nile is the small one; comp. Pa'aneah and Midrash Aggada on Num. 1:7. To the cycle of legends concerning the rivers of paradise, belongs the stream of life, which plays an important part in the Alexander legend, a stream which, according to Tamid 32b, flows out of paradise. The view held by some writers (comp. Friedlaender, Chadhirlegende, 47) that this feature of the Alexander legend is not Jewish, because the Jewish legend does not know of the "stream of life," is based on an error. "Living waters" is mentioned in Enoch 17. 4; Revelation 22:17, and, among the Gnostics, by Hippolytus, 5.2, as well as 5.22. Zimmern, Keilinschriften und AT, 524, seq., and 562, has pointed out that this view is found among the Babylonians.

52 BR 13.9 and the parallels cited by Theodor, as well as Targum Yerushalmi Gen. 2:6 and Greek Baruch 2. 2. The theories of the ancient Rabbis concerning rain, clouds, etc., are given by Hirschensohn, Sheba' Hokmot, 6–8 and 9–11.

53 Hullin 60b.

54 Sifre D., 41; Midrash Tannaim 22. BR 16.5; PRE 12; 2 ARN 21, 44 (the literal and haggadic meanings of Gen. 2:15 are found next to one another); 2 Enoch 30; Theophilus, 2.19; Ephraim I, 23E; Lactantius, Institutiones, 2.13; Philo, Quaestiones, Gen. 1.14. A different view is given in ARN 11, 45 (second version, loc. cit.): Adam was commanded to work in order that his descendants should know the value of work. Mekilta RS, 107, and (the statement of R. Jose) ARN, loc.

cit. read: Adam died only after he had ceased working; comp. also Grünbaum, Neue Beiträge, 58.

55 Seder ·Olam 5; Sanhedrin 56a; Tosefta ·Abodah Zarah 8.4, seq., and Babli 64b; Sifre N., 111; BR 16.6, 24.5, 26.1, and 34.8; PK 12, 100b; ShR 30.9; BaR 14.12; DR 1.21 and 2.25; Shir 1.2; Koheleth 3.11; Tehillim 1, 10–11, and 2, 26; Mishle 21, 110; Tan. B. II, 69; Tan. Yitro 3. Comp. also the interesting passage in Sekel 1, 108 and Lekah, Gen. 1:15. In the rabbinic sources these commandments are known as the "seven Noachian commandments" (besides the six mentioned, the seventh commandment is the one enjoined upon Noah not to eat the meat of a living animal; comp. Gen. 9:4), which, in contrast to the other biblical precepts obligatory upon Israelites alone, must be accepted by all men. In some passages, however, thirty Noachian commandments are mentioned, which the children of Noah accepted, but did not fulfill. The fulfillment of those will only take place in Messianic times; comp. Yerushalmi ·Abodah Zarah 2, 40c; Hullin 92a; BR 98.9; Tehillim 2, 26 (read שלשים instead of שלש) and 31, 177. It is not stated what these thirty commandments are; comp. R. Bezalel Ronsburg's marginal glosses on Hullin, loc. cit., and Joel in Graetz-Jubelschrift, 174, note 1. In Sanhedrin and Tosefta, loc. cit., the opinions of some scholars are cited which add a few more to the Noachian commandments, as, e. g., the prohibition of witchcraft; but even with these the number thirty is not yet reached. Tertullian, Adversus Judaeos, 2, tries to prove that in the prohibition of fruit enjoined upon Adam the entire decalogue is contained. A similar statement is found in Zohar I, 36a; comp. also Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 177. Anti-Christian is the remark (BR 16.5) that Adam received the commandments concerning the observance of the Sabbath and the daily sacrifice. The inferiority of the ceremonial laws, as e. g., the observance of the Sabbath and the sacrifices, is proved by Christian apologists from the fact that Adam, the creation of God's own hands, was not enjoined to observe them.

56 Sanhedrin 59b; ARN 1, 5; Zohar I, 38a. The attendance on the part of the angels caused the jealousy of the serpent (Satan?; comp. note 35) against Adam; comp. note 60. That Adam was not permitted to eat meat is asserted by some of the Church Fathers; comp. Theophilus, 2.18 (there were no carnivorous animals before Adam's fall); Novatian, De Cibis Judaicis 2. For details see footnote 56.

57 Apocalypse of Moses 15. It seems to follow from BR 19.5 that Eve alone took care of the animals; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 53–54; see also Imre No·am and Hadar on Gen. 3:20. In the last two sources the name of Eve is brought into relation with this idea; comp. note 48. On the entertainment of Adam in paradise by the angels, see the preceding note, and the Revelation of Ezra (beginning). 2 Enoch 31. 2, on the contrary, reads: I made the heavens for him open, that he should perceive the angels sing the song of triumph.

58 Jub. 3. 28; Josephus, Antiqui., I, 1. 4; Philo, Quaestiones, Gen. 1.22; the Christian chronologists Syncellus, Cedrenus, and Zonaros; comp. Charles on Jub., loc. cit. The older rabbinic literature does not know of the original language spoken by man and the animals, and even Lekah, Gen. 3:1, maintains that only the serpent spoke Hebrew (i. e., the original speech of man; compare with footnote 91), whereas the rest of the animals spoke their own languages, which, however, Adam understood (comp. note 48). This is also the view of Hasidim 454. On the different languages of animals see Index, s. v. "Animals, Language of". It may be noted that Clemens Alexandrinus, Stromata, 1.21, also declares that animals have a language which they use among themselves. Rationalistic explanations of the biblical passages presupposing the language of animals (the serpent and Balaam's ass) are found in geonic literature; comp. Ibn Ezra on Gen. 3, and the responsum of R. Hai Gaon in Kohelet Shelomoh, 13. Philo, De Conf. Ling., 3, ridicules the Greek fable concerning the original language of animals. Comp., on the other hand, his observations in Quaestiones, 1.32, where he concedes the possibility that animals were able to speak before the fall. Comp. note 113.

59 Apocalypse of Moses 11; for further details concerning this subject comp. note 113.

60 BR 19.19; Koheleth 1.18; Shemuel 7, 66; Sanhedrin 59b; ARN 1, 5 (both versions); Philo, Quaestiones, Gen. 1.32. Comp. also Jerome on Gen. 3:1 and Yerushalmi Kiddushin 4, 65c (מעשה חויי); Zohar I, 79a and 191. The idea that jealousy caused the serpent's hatred occurs already in the Septuagint, Gen. 2:24, and 2 Enoch 31. 3, as well as in John 8:44, and in the different versions of Vita Adae; comp. Preuschen, Adamschriften, 27 and 54, as well as note 35, with regard to jealousy

as the cause of Satan's fall. Comp. also note 131. In pseudepigraphic literature (comp. note 116), instead of the serpent, it is Satan who is the real seducer; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 42–45. In rabbinic literature (Sotah 9b; Sanhedrin 29a; Sifre D., 323) the serpent is described as הקדמוני, which apparently corresponds to □φις □ □ρχα□ος of Revelation 20:2. But the use of הקדמני with reference to Adam (comp. note 21) shows that this description of the serpent by the Rabbis is entirely different from that of Revelation. On the bodily similarity of man to the serpent comp. MHG I, 87, where the observation is made that man can only deceive another who resembles him. On the serpent as the possessor of gold and silver.

61 PRE 13; BR 19.3–4; ARN (both versions) 1, 4–5 and 151; Sanhedrin 29a. Comp. further the sources cited in the preceding note, as well as Philo, Quaestiones, Gen. 1. 33–34, and Josephus, Antiqui., I, 1. 4. Lekah, Gen. 3:1, remarks that God announced this prohibition respecting the fruit of paradise in the presence of the serpent, so that he knew everything about it.

62 BR 19.4. The serpent's slandering of God is frequently mentioned in the Haggadah; comp. Tan. B. III, 47; Tan. Bereshit 8; DR 5.10; ShR 3.12; Tehillim 1, 9–10; 2 ARN 1, 6; Apocalypse of Moses 18. The view that the creation of the six days was of a progressive order occurs also in 2 ARN 43, 120; comp. also Philo, De M. Opif., 21 and 14.

63 ARN 1, 4. In the second version, 1, 5, a view is cited, according to which the tree, as the serpent wanted to touch it, exclaimed, saying: "Let not the foot of pride come against me, and let not the hand of the wicked remove me" (Ps. 36:12); comp. further ARN 157, concerning Satan's attempt to enter paradise, as well as PRE 11, where the two different versions of ARN are blended together into one.

64 Ibn Sabba, Gen. 3:6.; very likely dependent upon a lost Midrash.

65 2 ARN 1, 6; PRE 11; Targum Yerushalmi Gen. 3:6 (where after ואכלת the sentence והמה to חהילת should be read). Comp. the sources cited in the next note.

66 BR 19.5; Tan. Introduction 155; Shemuel 12, 81.

67 2 Alphabet of Ben Sira 28b, 29a–29b, and 36a (the last passage reads מלחם unlike Yerahmeel 48, which associates the name of the immortal bird with חָמַל and not its synonym חס), and Bereshit Rabbeti in BHM VI, 12 (introduction), where the bird is named מלחם. This legend is, of course, only a different version of the widespread phoenix legend; compare with note 151 appertaining thereto. Besides this bird and its descendants, there are mentioned in 2 Alphabet of Ben Sira 28b eleven persons (the meaningless ו"ש אומרים obviously resulted from an incorrect reading of the abbreviation וי"א, which = ואחד עשר) who entered paradise during their life-time. These are: Enoch, Serah the daughter of Asher, Bithiah the daughter of Pharaoh, Hiram the King of Tyre, Eliezer Abraham's servant, Elijah (missing in the printed text; comp. manuscript reading on 36a), Jabez, Ebedmelech the Ethiopian, Jonadab the Rechabite as well as his descendants, and of post-biblical times, R. Judah ha-Nasi's slave and R. Joshua b. Levi. A similar list of immortals is to be found in Derek Erez Z., 1 (end); PRK (Grünhut's edition, 83); Aguddat Aggadot (Carmoly's edition, 12), and the sources cited by Tawrogi on Derek Erez Z. The greatest number of immortals is to be found in Yalkut II, 367, where Methuselah (this is of Christian origin; compare with footnote 62) and the three sons of Korah are included in the list. Comp. Index under the names enumerated above as well as s. v. "Paradise", "Entering Alive", "Moses", "Bithiah", "Hiram", "Baruch", "Ezra". The men "who were taken up to heaven without tasting death" (לא טעמו טעם מיתה; comp. BR 21.5, where this expression is employed with respect to Elijah, whereas the usual term for the immortals is "those who entered paradise during their life-time") are already mentioned in 4 Ezra 6: 26. The following are known as such in pseudepigraphic literature: Enoch (Books of Enoch), Moses (Assumption of Moses 106–107); Jeremiah (2 Maccabees 2:1); Baruch (Apocalypse of Baruch 77.2), and Ezra (4 Ezra, end). Comp. Box on 4 Ezra 6: 26. Nothing is to be found in the Jewish sources concerning the association of these immortals with the Messiah. The part ascribed in the Midrash (comp., e. g., DR 10.1) and in the New Testament to Moses as the forerunner or assistant of the Messiah does not presuppose Moses' immortality, but his resurrection at the very beginning of the Messianic time. In case 4 Ezra 14:9 is not a Christian interpolation, this passage does not suppose a preexisting Messiah but only implies that the Messiah entered paradise alive after having com-

pleted his earthly career, as is explicitly stated in Derek Erez Z., loc. cit., and parallel passages. In conclusion it may be remarked that the list of the immortals is found only in late writings (hardly earlier than the end of the tenth century C. E.), at the time when Enoch came to be honored again. The older rabbinic literature is not particularly favorably inclined toward Enoch; compare with footnote 58. On Elijah as the companion of the Messiah in paradise.

68 ARN 1, 6 (read אמרה לו instead of אמר לה); PRE 13.

69 PRE 14; Targum Yerushalmi Gen. 3:7 and 21. The older Haggadah speaks of "garments of light", which the first "pair" wore before the fall of man, as bestowed upon them by God, in accordance with Gen. 3:21, where עור ("skin") is explained as though it were written אור ("light"). This verse is said to refer to the state before the fall; comp. BR 18.56, as well as 20.12, and the remarks of Theodor on these passages. See further Zohar I, 36b (this is the source of Recanati, quoted by Theodor!), and for details comp. notes 93 and 104. The later Haggadah retains the legend about the light which shone on the first "human pair", but explains עור (Gen., loc. cit.) literally; hence the assertion of PRE and Targum Yerushalmi, loc. cit. Compare footnote 123.

70 BR 15.7. The forbidden fruit is identified, respectively, with the fig, grape, apple of paradise (Etrog), wheat (which grew on stalks as tall as the cedars of Lebanon), and the nut; comp. BR, loc. cit., and 19.5; Berakot 40a; Sanhedrin 70a; PK 20, 142a; PR 43, 175a; WR 12.1; BaR 10.2 and 8; Esther 2:1; Targum Song of Songs 7:9 (read, with R. Tam, in Sefer ha-Yashar, 217: עדן ריח אתרוגא דגן); Greek Apocalypse of Baruch 4.8; Apocalypse of Abraham 23; Enoch 32. 4 (which reads: The tree of knowledge is in height like a fir, and its leaves like those of the carob, and its fruit like the clusters of a vine); Apocalypse of Moses 21; Tertullian, Adversus Marcionem, 2.2; Methodius, Symposium. 2; Origen, Gen. 9:20; Epiphanius, Haer. 45 (has grapes, according to the view of the Gnostics); Moses bar Cepha, 36 E. The oldest and most prevalent view identifies the forbidden fruit with the grape, which goes back to an old mythological idea that wine is the beverage of the gods. The fig owes its distinction to the incident that the first "pair" took hold of the fig leaves after the fall, and this identification is not only found in rabbinic sources, but also in the Apocalypse of Moses and in Tertullian, loc. cit. Purely midrashic is the identification with the wheat which is only found in rabbinic sources and accepted by Moses bar Cepha. This is based on the play on the words חטה ("wheat") and חטא ("sin"). The identification with the apple of paradise is due to a similar play on words, the אתרוג being derived form רגג "he desired"; comp. Nahmanides on Lev. 23:40. The carob likewise owes its distinction to its name which signifies destruction. "Adam's apple", widely known all over Europe (it is met for the first time in ps.–Tertullian, Gen. 85), is perhaps the result of the inaccurate rendering of the Hebrew תפוח, which in the Bible denotes "apple", but in later literature signifies also the apple of paradise, i. e., the Ethrog; comp. Shabbat 88a, and the remark of R. Tam, loc. cit. The benediction mentioned in geonic sources צג אגח אשר (comp. Seder R. Amram, Frumkin's edition, II, 406) is based on the assumption that the tree of knowledge, whose fruit produced sexual desire, was a nut-tree; compare with footnote 3. Comp. also ps.–Tertullian, Gen. 86; Commodianus, Instructiones, 3, though he speaks of the palm-tree, which misled Adam, describes, at the same time, the fruit as the apple. On this point comp. Hippolytus, 6.22, who remarks: The palm-tree is the symbol of battle and slaughter (the gnostic view cited by the same author 7.1 concerning God as a seed of fig-tree probably bears a close relation to the fig as the fruit of the tree of knowledge). Ps.–Matthew 21 and the Passing of Mary 7 speak of the palm of paradise; comp. further BR 15.7, where מתמרות ("shoot up as a palm tree") is used in connection with the forbidden fruit. On the grape as the forbidden fruit; Sifre D., 323; footnote 79. The legend discussed in the last passage concerning the wine of paradise preserved for the pious is probably related to the view that the fruit which brought sin into the world will become "a healing" in the world to come; comp. WR 12 (end), and the Christological form of this legend in the Greek Apocalypse of Baruch and in Moses bar Cepha, loc. cit. The fig leaves with which Adam and Eve covered themselves are explained by Irenaeus III, 23.5, as a sign of repentance, because they were leaves which hurt the body. The statement of R. Meir in 'Erubin 18b (זרזי תאנים) has the same meaning. It may further be noted that in the rabbinic sources mentioned above (comp. also Tan. B. I, 105) a view is cited according to which Scripture purposely refrains from mentioning the forbidden fruit, in order that

men should not hate it afterwards for having caused death. On the exact determination of the tree of life, comp. note 113. See further Grünbaum, Neue Beiträge, 64–65, and Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 38–42.

71 Yelammedenu in MHG I, 91 and in Yalkut I, 744; Likkutim, IV, 31b. Compare footnote 870.

72 BR 19.8; PR 40, 167a; Jub. 4. 30; Justin Martyr, Dialogue, 81: Irenaeus, V, 22.2; Comp. further Charles on Jub., loc. cit., and Theodor on BR 8.2, as well as the sources cited in note 28. Many reasons are given why Adam did not die on the day he sinned, as God had threatened. Comp. Symmachus, Jonathan, and Jerome on Gen. 2:17, as well as Philo, De M. Opif., 40 (were it not for God's mercy, he would have died immediately; so also Tan. B. IV, 68; Tan. Masse 8; comp. also PR, loc. cit.); De Leg. Aleg., 33; De Profug., 21; Quaestiones, Gen. 1.16. The view found in the last three passages of Philo that the sinner, even when alive, is already regarded as dead, whereas the righteous continue to live also after their death (comp. also Wisdom 1:2 and 16), occurs frequently in rabbinic Haggadah; compare footnote 287; footnote 54, and also Aphraates, 168. The rationalistic explanation of the prolonged life of the ante-diluvians (according to some, their years are to be considered as lunar ones) is only met with in medieval Jewish literature; comp., e. g., Maimonides, Guide of the Perplexed, II, 47. But Lactantius, Institutiones, 2.13, shows that such attempts are very old.

73 BR 12.6; and 19.8; BaR 13.2; Shir 3.7; PK 1, 1b; PR 15, 68b; Tan. B. Introduction, 156; Hagigah 12a (comp. Rabbinovicz, ad loc.). See details in notes 22, 137 and 37 on Adam's original size, and further Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 30–31. On the different explanations of לרוח היום (Gen. 3:8) comp. Aquila, Symmachus, and Theodotion cited by Jerome, ad loc., as well as BR 19.8 and ps.-Tertullian Gen. 113.

74 PK 5, 44b; PR 15, 68b; Shir 3.7; BaR 11.3; Tan. (introduction) 156; Shemuel 18, 97. Comp. note 113.

75 MHG I, 93 (top) and Targum Yerushalmi Gen. 3:9. In these sources it is further stated that when Adam wanted to hide himself from God, the latter said to him: "Dost thou want to hide thyself from Me? Can anyone hide himself that I shall not see him?" (Jer. 23:24). Comp. note 97.

76 Derek Erez R., 3; Yalkut I, 28; 2 Alphabet of R. Akiba 51.

77 BR 19.9; PK 15, 119a; Ekah (introduction) 5. This Haggadah endeavors to eliminate the anthropomorphic expression of Gen. 3:9, and similar solutions are found in Philo, Quaestiones, Gen. 1.45; De Decalogo, 3. 17; Justin Martyr, 99; Tertullian, Adversus Marcionem, 2.24; Theophilus, 2.26 and 29; Ephraim, 1, 23 C; Aphraates, 138. Compare further with footnote 20. Another attempt to explain this anthropomorphism is found in the sources cited in note 75.

78 Tan. B. III, 39; Tan. Tazria 9. Adam's wickedness and persistence in sinning are frequently referred to in the Haggadah; comp Sanhedrin 38b, where he is declared to have been a heretic (מין; see also Tertullian, Adversus Marcionem, 2.2: Who will hesitate to declare that Adam's great sin was heresy?), and that he denied God. It is further stated that, like the wicked sinners Esau and Achan (comp. Sanhedrin 44a and Tan. B. I, 127), he removed the mark of circumcision. Here it is presupposed that Adam was created bearing the sign of the covenant, as is explicitly stated in ARN 2, 2, and parallel passages (compare footnote 318). As to Adam's wickedness, comp. also BR 19.12; Tan. B. I, 18; PR 7, 26b; BaR 13.3; Apocalypse of Moses 21.

79 PRE 14 (complete text is only found in MHG I, 93). Comp. further PK 17, 130b; Ekah 3, 39; Aggadat Bereshit 61, 125, concerning Adam, Jacob, and the people of Israel, who instead of being grateful for the benefits God had bestowed upon them, complained about them.

80 BR 17.4; 2 ARN 8, 23.

81 Tan. B. III, 39; Tan. Tazria 9; MHG I, 93. Zohar Hadash Bereshit 24a (3.1). The quotation from Targum by Sabba, 7a, according to which Gen. 3:7 should be rendered: And they uttered grumbling words, is taken from Zohar Hadash. Yelammedenu in Yalkut I, 47, and Hizkuni, Gen. 3:16, remark that Eve was punished because she was still a part of Adam's body when God commanded him not to eat of the forbidden fruit and decreed death as a penalty.

82 Tan. B. III, 39; Tan. Tazria 9; BR 20.2; BaR 19.11; Sanhedrin 29a. Philo, too, attempts to explain why God did not afford the serpent the opportunity to plead his case; comp. Leg. Alleg., 21. Philo

and the Rabbis also explain why the serpent was first cursed· comp. Quaestiones. Gen. I. 94 (top); BR 20.3; Berakot 61a; Ta'anit 15b; Sifra 10.6; MHG I, 94 (top); comp. further ARN 1, 7 (below). The Midrash (Tan. B. III, 40; Tan. Tazria' 9) lays stress upon the fact that God's name is not mentioned in the curse pronounced against Adam and Eve, because He did not allow His name to be associated with evil. On this view which occurs in the Haggadah as well as in Philo, compare with footnote 9, as well as footnote 176.

83 2 ARN 42, 117. Other sources (PRE 14; MHG I, 96; comp. Ginzberg's note on this point in Ha-Zofeh IV, 31–32) enumerate nine penalties for each of the three sinners, and one, death, for all of them. PRE gives the downfall of Sammael and his host as the first penalty of the serpent, in agreement with the view of this Midrash, according to which the real seducer was Satan (= Sammael), who made use of the serpent; comp. note 116. Tadshe 8 gives six penalties for the serpent and five each for Adam and Eve. The leprosy of the serpent is also mentioned in BR 20.4; Tan. B. II, 53, as well as III, 42 and 47; Tan. Mezora' 2; ShR 3.13; ps.–Epiphanius, Hexaemeron, 251. The statement made in Tan. that in the last judgment Edom's guardian angel (i. e. Sammael) will be afflicted with leprosy is partly connected with the identification of the serpent with Sammael. On the loss of the serpent's feet, comp. the following note. On the loss of the serpent's language, see note 58, where it is shown that rabbinic sources do not know of any primitive animal language; this is confirmed by the above-mentioned sources, which speak of the language which only the serpent possessed before his fall. Among European peoples, however, legends concerning animals becoming dumb are widespread; comp. Dähnhardt, Natursagen, I, 219–223.

84 BR 20.4–5; ARN 1, 5; Baraita 32 Middot, No. 12; Koheleth 10.11; Tosefta Sotah 4. 18; Babli 9b. Compare further footnote 183. The cutting off of the serpent's feet is also mentioned (on the erectness of his stature comp. vol. I, p. 71) in Aphraates, 245. Comp. further Yelammedenu in Yalkut II, 961 (Prov. 26), which practically agrees with BR, loc. cit., and note 124. According to 2 Alphabet R. Akiba 61, God split the tongue of the serpent as a punishment for the "evil tongue" he employed. Comp. Grünbaum, Neue Beiträge, 59–60.

85 'Erubin 100b; ARN 1. 4 (second version 42, 117; read מתפרסמת "shows herself in public"); BR 20.6–7; Tadshe 7. On the various views concerning the penalties, comp. Ginzberg's remarks in Ha-Zofeh, IV, 31–32. In all the sources menstruation is regarded as a penalty for Eve's sin, and since sexual desire is considered as the result of the eating of the forbidden fruit, the Gnostics, as well as the Kabbalists, maintain that menstruation came to Eve with the enjoyment of the fruit. Compare with footnote 3; Dähnhardt, Natursagen, I, 211, is to be corrected accordingly. 2 Enoch 31. 7–8 remarks that it was only the serpent (here, Satan) and the wicked deeds of man that were really cursed, "but these (Adam and Eve), whom I had previously blessed, I did not curse". On this peculiar conception, comp. note 82 (end), and further footnote 60, as well as PRK 31a (Schönblum's edition), which reads: Three were cursed, and their curses were beyond any limit, namely, the serpent, the woman (Eve), and the slave (Canaan). But Adam is not included among the cursed ones. In all the sources (BR 20.5 and 95.1; 2 ARN 42, 117; Tan. B. III, 47; Tan. Mezora' 2) it is especially stated that in the "future" every one shall be cured except the serpent, who will remain cursed for ever.

86 BR 20.6; Yerushalmi Sotah 8 (beginning); Tehillim 9, 86.

87 ARN 42, 116–117. Quite different is the view of PRE 14 concerning the punishments inflicted on Adam; comp. Ginsberg in Ha-Zofeh, IV, 31. On the "garments of light," comp. notes 69 and 93 (with respect to the "horny skin", as well as in the first passage, comp. Dähnhardt, Natursagen, I, index, s. v. "Mensch"; Orehot Hayyim, I, 68c); on the second punishment comp. Philo, De M. Opif., 24 and 40. Whether death is the consequence of the sin committed or not, see note 142. All animals were tame before the fall of man, and will become tame again in Messianic times; comp. Tan. B. III, 47; Tan. Mezora' 2; BR 20.5. Comp. further notes 59 and 113. On the curses which were pronounced against Adam, and the notes appertaining to them. According to 2 ARN 34, 74, the years of man's life have been shortened, but not those of the animals.

88 BR 5.9; Yerushalmi Kil'ayim 1, 27b.

89 Zohar Hadash Bereshit 24b on Gen. 3:15, where two views are cited as to how long the curse

lasted over the earth; according to one, it lasted to the birth of Noah; according to another, to the birth of Abraham. The idea that the sun and the earth are witnesses for and against man, is already found in the older sources; comp. Sifre D., 306; footnote 105. On the eclipse of the sun at the time of the fall of man, comp. the account given in Matthew 27:45 of the eclipse of the sun at the time of the crucifixion of Jesus; see further Sukkah 29a and note 113.

90 2 ARN 42, 117; PRE 14; comp. Luria's note, ad loc., and Ginzberg in Ha-Zofeh, IV, 31. On vermin as a consequence of the fall of man, see also BR 5.9 and 20.8, as well as the Christian legends; comp. Dähnhardt, Natursagen, I, 216. Another view declares that whatever God created has its value; compare with, and the note appertaining to it. On the origin of the mountains, compare with footnote 31; on the disclosing of the absorbed blood by the earth. On the curse of the earth comp. 2 Alphabet R. Akiba, 61.

91 BR 20.10; ARN 1, 6–7; Pesahim 118a; ER 31, 164.

92 Slavonic Apocalypse of Baruch 9; the Greek version of the apocalypse reads: The moon did not hide at the time of the fall, although it found itself near to Sammael when he seduced Eve. On the eclipse of the sun during the fall.

93 PRE 20; Targum Yerushalmi Gen. 3:21. Against this later view the older sources maintain that the garments mentioned in Gen., loc. cit., were given to Adam and Eve by God before the fall, and that they really were not "garments of skin", but of light; comp. BR 20.12, citing R. Meir's statement (the explanation given there שדומין לכבש is a later rationalistic addition), and note 69. The view that the garments were made of the skin of Leviathan (Hadar, Da'at, and Hizkuni on Gen., loc. cit., very likely quoted the same source) wishes to retain עור ("skin") in the biblical text, without losing the "light", since the skin of Leviathan has a shining lustre. The Church Fathers Irenaeus, III, 23, 5, and Tertullian, De Pudicitia, 9, and De Resurrectione, 7, speak of the celestial garments of Adam and Eve. Origen, Contra Celsum, 4.40 (based very likely on Philo, Quaestiones, Gen. 1.53), remarks: They received garments of skin at the time of the fall; i. e., bodies, since before the fall they were spiritual beings. A similar statement is found in Zohar I, 36b, which reads: Before the fall they were dressed in "garments of light" (= כתנות אור), after the fall in "garments of skin" (= כתנות עור), which were useful only for the body, not for the soul. A very important part is played by Adam and Eve's "garments of light" in the various versions of the Vita Adae; comp. Adamschriften, 52–53. However, we must not, without any further proof, connect the garments of light with the splendor of the light which shone over Adam before the fall (comp. note 105). But we shall not go astray if we identify them with the celestial garments of the pious, frequently mentioned in pseudepigraphic literature, and in early Christian as well as in kabbalistic writings; comp. Enoch 62. 16; 2 Enoch 22. 8–10; Ascension of Isaiah 4.16, and the parallel passages cited by Charles. See further Zohar II, 150, and the lengthy discourse by Vital, Sha'are Kedushah (beginning). But also those who assert that Adam and Eve received their garments from God after the fall maintain that these clothes were of a superior and unusual kind. God created these garments at the twilight of the first Friday, hence it belongs to the primordial creations, on account of which both Adam and his descendants wore them as priestly garments at the time of the offering of the sacrifices. Furthermore they were not only of extraordinary brilliance and splendor, but had also supernatural qualities; comp. Sifre D., 355; Mekilta Wa-Yassa 5, 51a; Pesahim 54b (top); 2 ARN 37, 95 (read בהעור, with respect to כתנות עור); BR 20.2; Tan. B. I, 17–18 and 33. Identifying Adam's priestly garments, which he received after the fall, with the garment of light, Abkir has the following statement (Yalkut I, 34): God made high-priestly garments for Adam which were like those of the angels; but when he sinned, God took them away from him. In 2 ARN 42, 116, it is stated briefly: Adam wore splendid garments, which were removed from him after the commission of the sin. That the garments of Adam and Eve belonged to the primordial creations is also asserted in Christian sources; comp. ps.–Justinian, Quaestiones, ... ad Orthodoxes, VI, 1293; Jacob Sarug, cited by Moses bar Cepha, De Paradiso, 84A; comp. further Theodoretus, Gen. 3.27. The latter cannot admit that God killed certain animals in order to furnish Adam and Eve with clothes. The same objection to the literal interpretation of כתנות עור is very likely the basis of the statement in Sotah 14a and BR 20.12 that the garments of Adam and Eve were made of wool, or, according to others, of linen.

94 BR 21.5–9; Philo, De M. Opif., 60. The cherubim as a definite group of angels are already mentioned in the Book of Enoch (comp. Enoch 61. 10; 2 Enoch 19. 6), and are even considered as the "angels of destruction", for which reason Enoch 20. 7 mentions them alongside with the serpents, and in ShR 9.11 they are explicitly described as such. Later sources (Pa'aneah, Gen. 3:24 and Hinnuk, precept 62) insert שדים instead of מלאכי חבלה (Rashi on Gen., loc. cit., employs the latter, more accurate expression), which is not exactly correct, because the "angels of destruction" are not devils. The statement of Hadar, Gen., loc. cit., that the cherubim have the form of steers is perhaps due to the confusion of (שורים = שרים) "oxen" with שדים "devils". However their name is explained in this source from the Aramaic כרב "he ploughed". This view concerning the form of the cherubim would be very interesting if it should contain a reminiscence of the winged bulls. Comp. Index, s. v. "Cherubim".

95 MHG I, 106 (based on two different sources); ER 1 (beginning); Targum Yerushalmi Gen. 3:24. Comp. also BR 21 (end), and Philo, Quaestiones, Gen. 1, 57. On the flaming sword which is found in front of paradise, (bottom), and the note appertaining to it, as well as Hemat ha-Hemdah 14a. In the last passage it is said (based on Sa'adya Gaon's remarks in his Polemic against Hiwi, 37.3, where הליכתו means the road to paradise) that God, after Adam's expulsion from paradise, did not cause him to forget the way back to paradise; on the contrary, He always made him look at it, in order that he should ever bear in mind his transgression, which deprived him of his blissful habitation. The author then quotes the following narrative from a non-Jewish chronicle. There was a king in ancient times who wished to ascertain the exact situation of paradise. He betook himself to a neighboring district, at the mountain called Lebiah (= "lioness?"). At the top of this mountain one could hear the sound of swords turning about, which resounded from the other side of the river. He let some of his men down by means of poles, but none of them returned. The author, R. Shet b. Yefet, adds thereupon that this story confirms the view of those who take the biblical account of paradise literally. Comp. note 50 concerning the allegorical conception of the description of paradise. The sources quoted in the beginning of this note belong to the oldest group of rabbinic literature, which makes a serious attempt to give a figurative explanation of the biblical passages concerning paradise. The view found in Targum Yerushalmi Gen. 3:24 that the flaming sword stands for Gehenna is also found in Lactantius, Institutiones, 12.13. Comp. further Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 55–56.

96 Apocalypse of Moses 27–29; Vita Adae 25.4; Armenian Book of Adam in Adamschriften, 16. The tree of life is preserved for the pious in the world to come; Enoch 25. 4; 4 Ezra 7: 52; Revelation 2:7 and 22:14. Philo's remark, De M. Opif., 54, seems to be directed against such a view. To the older rabbinic literature such a view is quite alien, but is well known to later authors; comp. MHG I, 127, where, in agreement with Revelation 22:2, the "wholesome fruit" (Ezek. 47:12) is identified with the tree of life. See further Targum Yerushalmi Gen. 3:24, which, along with the old view, offers also the later interpretation of this verse. With respect to the spices which Adam brought from paradise, the following may be noted. Originally this legend wishes to convey that the various kinds of spices used in the temple came from paradise, which also furnished wood for the tabernacle (Shu'aib, end of Terumah). Subsequently, however, this was connected with another legend, according to which the civilization of the world goes back to Adam (comp. notes 31–32; Dähnhardt, Natursagen, I, index, s. v. "Adam"; Grünbaum, Neue Beiträge, 66), and therefore he had to be the one who brought for mankind, from paradise, the seeds necessary for the cultivation of the soil. Some rabbinic passages (Tehillim 104, 445; comp. the manuscript reading quoted by Buber, note 66; the midrashic quotation by Duran, Hofes Matmonim, 90; 2 Alphabet of Ben Sira 21b) speak of thirty kinds of trees (based on a Persian legend; comp. Bundehesh, Justi's edition, 37, and Schorr in He-Haluz, VIII, 24), which Adam took with him from paradise; compare with footnote 74; Löw, Aramäische Pflanzennamen, 2, and Ginzberg in Zeitschrift für Hebräische Bibliographie, XI, 126.

97 PK 23, 150b; PR 46, 177b; Sanhedrin 38b; WR 19.1, Tan. B. III, 31; Tan. Shemini 8; ARN 1, 5, 6, 8 (both versions); Tehillim 92, 403; PRE 11. Although according to the Jewish calendar, the day follows the night, nevertheless the twelve hours mentioned in the different versions of the legend

are to be understood as a part of the sixth day (the sources quoted do not correspond, in all details, to one another, compare also footnote 3), since nothing was created at night; comp. BR 12, 14. The Church Fathers likewise assert that Adam sinned on the very first day of his creation. Some of the Christian sources divide this eventful day in a manner similar to that of the Rabbis, and they even find a Christological meaning in this division; comp. Irenaeus, V, 22.2; Victorinus of Pettau, De Fabrica Mundi; Aphraates, 168; Ephraim, I, 19 C and in Moses bar Cepha, De Paradiso, 90A; Schatzhöhle, 7. Comp. further the passages cited in Ginzberg's Haggada bei den Kirchenv., 48–49, as well as Malan in his notes on the book of Adam, 209–210. Quite different is the view concerning the time of the fall found in Jub. 3. 4, according to which Adam and Eve, who had both been created outside of paradise (this is also presupposed in the sources cited at the beginning of the note), did not enter it simultaneously, that is, Adam entered paradise when he was forty days old, while Eve did not arrive there until she was eighty days old, i. e, when Adam was already eighty-seven days of age (he was seven days older than Eve). They stayed seven days and forty years in paradise, whence they were expelled on the first of Tammuz, seventy days after the fall, which took place on the seventeenth of Iyar. The Melchizedekite fragment (comp. 2 Enoch 90) seems to be the only source which, like the Book of Jub., speaks of seven years' sojourn in paradise. Philo, Quaestiones, Gen. 1.25, observes that the formation of the female embryo (so is this passage to be understood) takes eighty days, that of the male only forty days. There can be no doubt that this observation wishes to explain the law of Lev. 12:4, seq., as may be seen from Niddah 3.7. Compare with Roscher, Die Zahl.40, p. 103, seq. The connection of this law with the creation of Adam and Eve is, however, only found in Jub. This book also differs from the view current in the later Haggadah with regard to the date of the creation of the world. Jub. and Philo (De Spec. Leg., 19; Quaestiones, Exod., 1. 1), as well as some rabbinic authorities of the first century C. E. (Rosh ha-Shanah 10b), are of the opinion that the world (the same view is held by the Stoics; comp. Arnim, Stoic. Vet. Fragm., II, 584) was created in spring, or, to be more accurate, in the month of Nisan. A different view prevalent among the later Rabbis is that the world was created in autumn, in the month of Tishri; comp. Rosh ha-Shanah, loc. cit., where R. Eliezer (about 100 C. E.) already maintains this view. The Jewish legend which considers that all first things were created in a fully developed form (comp. note 21) decided in favor of the opinion which fixes autumn, the "season of ripeness", as the time of creation. For the sake of accuracy, the legend maintains that it was the first day of autumn, the Jewish New Year, on which Adam was created, the same day on which he was expelled from paradise. Comp. PK 23, 150b; PR 46, 186b. Ephraim I, 15 A, and Theodoretus, Exod. 72, assume that the world was created in Nisan; see Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 31–32. Medieval authors point out that the letters of the word בראשית, with which the account of creation begins, may be re-arranged to read א׳ בתשרי, that is, "on the first day of Tishri"; comp. Paaneah, Gen. 1:1.

98 Tan. B. I, 12; BR 11.9 (מריאים as a name for the demons is only found here, and may be explained either as a derivative of מרה "he rebelled," and accordingly, these demons were originally classed with the rebellious angels, or as derivative of מרא "master", = עַד; comp. below); PR 46, 187b. Another classification of primordial creations is that of Jub. 3. 2, seq., and (based on it) Tadshe 6, according to which the number of creations amounted to twenty-two, corresponding to the number of the letters of the Hebrew alphabet, the number of the books of the Bible (counting Lamentations as a part of Jeremiah and Ezra-Nehemiah as one), and the generations from Adam to Jacob. On the first day the following things were created: The heavens, earth, water, darkness, wind, abyss, and light; on the second day, the firmament; on the third day, the gathering of the waters, grass, trees, and paradise (in view of the doctrine of the pre-existence of paradise, Tadshe has springs, instead of paradise, as the fourth creation of the third day); on the fourth day, the sun, the moon, the stars; on the fifth day, the sea-monsters, birds, and worms; on the sixth day, wild and domestic animals, creeping things, and Adam. further Tan. Hayye Sarah 3. A Haggadah quoted by medieval authors (Pardes 56a; Mahzor Vitry, 108; Shibbole ha-Leket, 96; Kimha Dabishuna, on the dirge איכה עצת), from a Sefer Yezirah (not in ours), endeavors to demonstrate in an elaborate manner why the world was created in seven days: Each two days of creation form a pair of witnesses on the unity

of God, the uniqueness of Israel, and the singular sanctity of the Sabbath. Furthermore, Israel and the Sabbath testify to the unity of God; God and the Sabbath testify to the uniqueness of Israel; God and Israel testify to the singular sanctity of the Sabbath.—The demons, in accordance with their origin, are between angels and men. They have wings like the former, and move about from one end of the earth to the other, and know what will come to pass; but, like the latter, they eat and drink, propagate their kind, and die. They also have this much in common with angels that they assume any form they please, and that they can see man without being seen by him. See Hagigah 16a; Tan. B. I, 12 (there is a statement here also concerning the sexual relations between men and demons); Berakot 6a; PR 6, 24a (the angels can see the demons, but the demons cannot see the angels); 2 ARN 37, 109; Kisse we-Ippodromin, 35; PRK (Schönblum's edition, 15b); Ma'aseh Torah, 98 (where it is said: They live with one another, like angels, without hatred or envy); Mahzor Vitry, 507. The assertion that demons do not cast a shadow (Gittin 60a, and Yerushalmi 6, 48b) is very likely connected with the conception that the shadow is that soul which reflects the body (comp. note 18 on polypsychism), and since demons have no bodies, they have no shadows. On the countless numbers of demons, comp. Berakot 6a; Gittin 68a (שדה שדות means: this female demon which is mentioned in Eccl. 2:8, cannot be accurately determined, since there are so many of them); Tehillim 91, 398. As to the view found in pseudepigraphic literature, and prevalent among the Church Fathers (comp. Bousset, Religion, 382, seq.), according to which the demons are the descendants of the fallen angels, from their union with the daughters of man, nothing but a slight trace thereof remains in rabbinic literature (comp. Index, s. v. "Angels, the Fallen"). The doctrine connected with this view concerning the demons as seducers to idolatry and other transgressions does not occur at all in rabbinic literature. The view found in Josephus, Bell. Jud., VII, 6. 3, as well as in Philo, De Gigant., 6–8, and De Somn., 1. 133–136, that demons are the souls of the wicked reappears again in the Kabbalah (comp. Zohar III, 70a), where it is borrowed from Christian sources, while it is entirely unknown to the earlier Rabbis; comp., however, footnote 88. The mortal nature of the demons is also known to Eusebius, 206, who quotes Plutarch as his authority.

99 Abot 5.9; Mekilta Wa-Yassa' 5, 51a; Sifre D., 355; Midrash Tannaim 219; Pesahim 54a; PRE 19 (comp. Luria, ad loc.); PRK (Schönblum's edition, 40a; Grünhut's edition, 85); 2 ARN 27, 95; Targum Yerushalmi Num. 22:18; Seder Rabba di-Bereshit 7. No two of the sources cited exactly correspond with one another in the enumeration of the things which lie on the boundary-line between the primordial things and those developed out of them, comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv. 50. 'Aknin's assertion, in his commentary on Abot, loc. cit., that these things were created in the twilights of the first six days is untenable. Besides the things enumerated in the text, others are also mentioned: The first pair of tongs (on this point comp. Tosefta 'Erubin, end, and Hagigah I, end, as well as Adamschriften, 54), without which no other instrument could be made; Moses' staff; the Shamir; the garments of Adam and Eve (comp. note 93); fire (without which no civilization would have been possible) comp., however, note 104; the mule, the pillars of fire and of cloud, which moved before Israel in the wilderness, as well as the clouds of glory which surrounded them (ARN, loc. cit., it is thus to be explained according to Targum Yerushalmi and Seder Rabba di-Bereshit, loc. cit.); the vessel in which the manna has been preserved in the holy of holies; the demons (comp. the preceding note); the ram which Abraham sacrificed in place of Isaac. Comp. also note 31, according to which כתב ומכתב in the above-mentioned passages refer perhaps to the use of "writing" and "stylus," and not to the material which was employed for the tables; see Mahzor Vitry, ad loc.; Rashi on Pesahim, loc. cit.; Responsa of the Geonim (Harkavy's edition, 11–12); Nahmias, commentary on Abot, loc. cit. See further footnote 258.

100 Zohar Hadash, Gen. 2:4, 22a. The conception that the entire universe chants a continuous song to God is widely known; comp. Alphabet of R. Akiba 12, and the details given in footnote 194. On the song of the heavenly bodies on the first Sabbath, comp. the following note.

101 Seder Rabba di-Bereshit 7–8, where at the end the following reading is to be adopted, with Kimha Dabishuna (on עצות אל ברוב in the morning prayer of the Day of Atonement): לאדם לשבת אתה אומר ולי אין אתה אמר הב"ה. This Midrash is the source, direct or indirect, of the statement of the medieval authors concerning the song chanted by the Sabbath. Comp. Hasidim 126; ha-Mahkim

133; Orehot Hayyim I, 64d–65a; Tola'at Jacob (סוד השבת ברוך שאמר); Yalkut Reubeni, Gen. 2:3, and in the supplement of this work Shikhat Leket (שבת No. 4); Treves' commentary on the Prayer Book (לאל אשר שבת); ps.-Rashi on BR 14 (end); Bereshit Rabbeti, according to the manuscript quotation thereof in Ha-Hoker, II, 1. Many medieval writers quote from BR, or rather Yerushalmi (comp. Buber Yerushalayim ha-Benuyah, note 90, and further Orehot Hayyim I, 36c; Abudirham ג׳ סעודות; Tosafot Ketubot 7b, below; Sefer Mizwot Gadol, precept 48), the following sentence: On the arrival of the Sabbath God said to all created things: "Come and chant a song; a guest, Sabbath, is come." Comp. also the quotation, from the Midrash, in Or Zarua' II, 18c and 47a; ha-Mahkim, 136: Angels have six wings, one for each day of the week with which they chant their song; but they remain silent on the Sabbath, for it is Israel (Sabbath?) who then chants a hymn to God. On this point comp. Ginzberg, Geonica, II, 48. All these legends about the songs on the Sabbath, or rather of the Sabbath (on this conception among the Mohammedans, comp. Goldziher in the Kaufmann-Gedenkbuch, 87) are later developments of the legend mentioned in note 103. The personification of the Sabbath reaches its utmost limits among the Falashas; comp. Teezaza Sanbat 12b seq., on the angel Sabbath, God's favorite, whom all the other angels adore and to whom they chant a song. On the various angels who participate in the glorification of God and the joy of the Sabbath, comp. Tehillim 104, 440, which reads: There is nothing below which does not have one appointed over it above, corresponding to it. Recognitiones, I, 45, says: When God created the world, ... he appointed chiefs over the several creatures, even over the trees and the mountains, over the fountains and the rivers, and over all the things He had made. BR 9.6 reads: There is not a blade of grass which does not have its star in heaven, urging it, saying: "Grow." Comp. Maimonides, Guide of the Perplexed, II, 10; Zohar (addition from Sifre Otiyyot, I, 15a), where instead of the star (מזל) the reading ממונה of Tehillim, loc. cit., is found. Compare footnote 60.

102 Jub. 2. 17–20. That the angels rest on the Sabbath is also mentioned in Tikkunim 48, 86a. Comp., on the contrary, PR 23, 120, which records the witty answer of R. Akiba to Tinaeus Rufus on the question why God allows the powers of nature to work on the Sabbath (comp. John 5:17), when everything rests. That nature, however, is not exactly the same on the Sabbath as on week-days may be seen from the state of rest of the river Sambation (comp. Index, s. v.) and from the failure of the necromancers on that day (on this point comp. also Sanhedrin 65b). In connection with the Sabbath rest, rabbinic literature in many places emphasizes the doctrine that the creation must not be taken as a direct act of God, but as the word of God. It is further emphasized that even after the completion of creation God's activity continues in the deeds of the pious, as well as of the wicked, by means of which they create for themselves their portions in the world to come. Comp. Mekilta Bahodesh 7, 69b, and Shabbat 104b; Mekilta RS, 109 and 162; Midrash Tannaim 22–23; BR 10.9 and 11.5–6, 9; PR 23, 120, and 41, 174a; Tan. Ki-Tissa 33. The above-mentioned passages contain many expressions about the great significance of the Sabbath (comp. also Tehillim 19, 162, and 92, 201–202). It may be noted, however, that nowhere in the old rabbinic literature is there to be found a trace of the mystical conception of the Sabbath occurring in Philo (Moses, 2 [3]. 33), according to which this distinguished day dates not only since the world was created, but from the time when the heaven and all the perceptible universe were still uncreated. It is only in PRE 3 that the Sabbath is counted among the things which existed in the thought of God prior to the creation of the world; comp. Excursus I. On the eternal Sabbath in the world to come, see note 140. The Sabbath must not be understood as a cessation from the work of creation, but as a creation in itself; everything was created in six days except rest, which was created on the Sabbath; hence Scripture speaks of the completion of creation on the Sabbath (Gen. 2:2); comp. BR 10.9, and the parallels cited by Theodor, where several explanations of the peculiar wording of this biblical verse are offered, and where it is further stated that the elders who translated the Torah for Talmai (= Ptolemy) did not give a literal rendering of Gen. 2:2, but translated: "And God completed on the sixth day." Comp. note 140.

103 PRE 19; Tehillim 92, 404, and 5, 22; PR 46, 187b. The older sources (BR 22.13; PK 22, 160b; Tan. B. I, 19; WR 10.4; Baba Batra 14b; Shir 4.4) know only that Adam composed Psalm 92 on the glorification of repentance (תְּשֻׁבָה = השבת, in accordance with the method of the Haggadah),

when he repented of his sins. In ARN 1, 7 (whence it was borrowed by Alphabet R. Akiba 15), on the contrary, it is stated that Adam and the angels equally shared in the composition of this Psalm, which they sang in honor of the Sabbath, to the accompaniment of music, on the first day after the expulsion from paradise, which occurred in the twilight of the first Sabbath. Comp. also Targum on Ps. 92:1, and note 101. The statement frequently made in later sources (comp., however, Sanhedrin 65b and BR 11.5) that the wicked in hell rest on the Sabbath is closely related to this legend, according to which Adam was delivered from the suffering from hell by the Sabbath; comp. PR 23, 120a; Tan. Ki-Tissa 33; Seder Gan 'Eden 43; Recanati on Gen. 3:24; R. Bahya on Exod. 20:8.

104 BR 11.1 and 12.6 (in both passages טרדו מג"ע is a later gloss, which is due to a misunderstanding; the difference of opinion of the scholars quoted there turns about the question whether Adam was allowed to retain the heavenly light on the first day after the expulsion, but not on the question whether he spent a night in paradise or not; comp. the sources cited in note 97, all of which agree that Adam left paradise before night); Mekilta RS, 109 (this is the source for BR, loc. cit.: = אסי יוסי); Mekilta Bahodesh 7, 69b; PR 23, 118a–118b and 46, 186b–187a (at the same time the significance of New Year is here emphasized; comp. note 97); Yerushalmi Berakot 8, 12b; Pesahim 54a; PRE 20; Tehillim 92, 402. In most of the sources the primordial light is already identified with the splendor of Adam's countenance, whereas originally a different view had been entertained. The former belongs to a widespread cosmological speculation, according to which creation was made possible by the advance of the primordial light into the darkness of chaos; this is connected with Gen. 1:3. Compare also footnote 19. This light appears in Philo, De M. Opif., 8 and 18, as the invisible and ideal, as the image of God's wisdom. On the other hand, the splendor of Adam's countenance is the concrete expression of the legend of the divine nature of man before his fall, and belongs to the view concerning the light of the pious in the world to come, which is prevalent in Jewish, as well as in Christian, eschatology; comp. Bousset, Religion, 318, for the references to this view in pseudepigraphic and ancient rabbinic literature. See further Sifre D., 10; Midrash Tannaim 6; WR 30.2; ER 3, 14; Yerushalmi Hagigah 2, 77a (below), where the sentence of Sifre, loc. cit., (שבע כתות), appears in abbreviated form. Comp. also note 93 with regard to the "garments of light" of Adam and Eve. See further Preuschen, Adamschriften, 52, as well as notes 24 and 69. A rationalistic explanation of Adam's splendor is found in BR, loc. cit., and parallel passages, where it is said that man's face is brighter on the Sabbath than on week-days because of the rest and the pleasure he enjoys. Reference may also be made here to the statement found in the Talmud (Bezah 16a, and parallel passages) that upon the arrival of the Sabbath, man (i. e., the Jew) receives an "additional soul," which stays with him until the expiration of the Sabbath; comp. Berliner, Jahrbuch für jüd. Geschichte und Literatur, 1910, 205.—The part of Prometheus, which is ascribed to Adam, who, endowed with God-like wisdom, brought down fire and light (comp. on this point Jellinek, Einleitung to BHM V, 48), is connected with the cycle of legends, in which the beginnings of culture were traced back to Adam; comp. notes 31 and 99. The stones which he used in bringing down the light are more accurately described in Tehillim 92, 404; one was the stone of darkness, the other the stone of dimness; comp. Job 28:3, with regard to these stones of the abyss. In Orehot Hayyim I, 68c, the legend of the "horny skin" is connected with the one which treats of the bringing down of the fire, and states that Adam brought down the light by means of his finger-nails.

105 BR 12.6; Tan. B. I, 13; Tan. Bereshit 6; BaR 13.12; comp. further Sifra 26.4–13; ShR 30.3. Another version is preserved in PRK (Schönblum's edition, 43b); Kebod Huppah 19–21; MHG I, 126–130. In these sources twenty-two or twenty-four blessings are enumerated which God had bestowed on Adam, of which man was gradually deprived after the fall of Adam and the sins of the following generations, and which mankind will receive again in Messianic times. On account of his sins Adam forfeited the so-called image of God (i. e., the God-like splendor), tall stature, paradise and the tree of life. The generation of the deluge in consequence of its sins, lost its gigantic strength, its longevity, the multitude of children, and peace. The generation of the Tower of Babel lost the unity of speech, that is, the Hebrew language. The generation of the sinful cities (Sodom and Gomorrah) lost riches and fertility of the soil. The generation of the wilderness lost six heavenly blessings: the manna, the well which followed them in their wanderings, the pillars of cloud

and fire, the knowledge of the Ineffable Name, and the presence of the Shekinah. With the exile of the ten tribes real joy passed out of existence. Upon the destruction of Jerusalem the Davidic dynasty, the dignity of the high priest, the Holy Spirit, the Jewish courts of justice (Synhedrion), the temple, and the abundance of the water of Gihon passed away. This stream used to water Palestine, but Hezekiah stopped up its springs, so that the heathens should not in their envy take possession of Jerusalem, and expel Israel therefrom. Comp. the passages cited by Horowitz in Kebod Huppah, and parallels cited by Schechter on MHG, I, loc. cit. See further MHG I, 103 (top; this passage, which is closely related to the sources cited in note 90 concerning the ten curses of Adam, states that Adam became a "fugitive and a wanderer" after the fall), and Index, under the twenty-four objects given above. On the fertility of the soil in Messianic times, compare with footnote 30, and Yerushalmi Kil'ayim 4, 35c. On the beauty of man in Messianic times, comp. Zohar I, 113b.

106 Vita Adae 1–17. The Slavonic version of this pseudepigraph offers essential variants, but they are very likely of Christian origin, and the same remark applies to the Armenian additions to the Vita in Preuschen, Adamschriften, 30 and 41. The description of Adam's repentance in Vita is also found in rabbinic sources (PRE 20). On the first Sunday after his expulsion from paradise, it is said in this Midrash (Zohar I, 55b, is based on PRE, and is not an independent source), Adam betook himself to the waters of the upper Gihon (a play on the words of the root גחן "he bent down", i. e., repented, and גחון "the creeper" = "the serpent", comp. BR 16.4), where he stayed, without food, up to his neck in the water, for seven weeks continually, until his body became perforated like a sponge. He then prayed to God, saying: "Pardon my sins and accept my repentance, so that all future generations may know that repentance is efficacious, and that Thou forgivest those who return to Thee." Whereupon God stretched out His right hand, forgave Adam's sins, and accepted his repentance. On the relation of PRE to the Vita, comp. Israel Lévi, R.E.J., XVIII, 86, seq., and his treatise Le Péché Originel, 24, seq.; Epstein in Magazin, XX, 252–253; Grünbaum, Neue Beiträge, 61, seq. All these writers are of the opinion that PRE goes back to the Vita, and this latter work they consider as Christian. Comp., on the other hand, Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 51, seq., and Jewish Encyclopedia, s. v. "Adam, Book of", as well as Charles, Pseudepigraphs, 123, seq., with reference to the Jewish character of the Vita and the independence of PRE from Christian sources. The following remarks may be made here. Vita reads (6) that Adam commanded Eve to stand up to her neck in water (usque ad collum), corresponding to עד צוארו (PRE, loc. cit.). This shows that both sources go back to the old Halakah (comp. Yoma 87a), according to which a ritual bath can only purify when it reaches one's neck; but this does not prove the dependence of PRE on Vita, as is asserted by Epstein, loc. cit. Vita (10) remarks that Eve's body became like grass, because of her long stay in the water. This becomes intelligible only when we compare it with the Hebrew of PRE which reads: עד שנעשה גופו כמין ירוקה (the Epstein manuscript and Makiri on Ps. 32, 206, have the correct text, whereas כברה is the result of a learned "emendation", based on Ta'anit 22b; Yalkut I, 34, reads כלבו, which is meaningless, and is certainly a corruption of כלהו = וגומר, i. e., the passage in the Yalkut is shortened from PRE), i. e., his body became like a sponge (on ירוקה comp. Löw, Pflanzennamen; Ginzberg, Geonica, II, 321). The translator of the Vita from the Hebrew did not understand this rare word, and thought that it meant a "herb" (like ירק). Adam's repentance is alluded to in a statement by R. Meir (about 150 C. E.), who remarks that Adam was very pious (חסיד has often the meaning of ascetic), and when he saw that death was decreed against him and the human race, he separated himself from his wife for one hundred and thirty years, during which time he was covered with leaves of a fig-tree (they sting the body; comp. Irenaeus III, 23, 5, and note 70). See 'Erubin 18b; BR 20.11 and 24.6; Tan. B. I, 20; BaR 14.12. According to another legend, if Adam had repented immediately after his fall, he would have been spared the punishment (comp. note 78). But he resolved to repent after he had learned that God forgave Cain's sin through repentance. Comp. BR 32 (end), and the passages cited in footnote 28. Only Mishle 9, 64, speaks of Eve's repentance. The very old legend (compare with footnote 265) that Adam and Eve shared the same sepulchre with the three patriarchs presupposes the idea that they had repented of their sins and died as "saints", otherwise it would have been against the Jewish sentiment to have the "pious" patriarchs buried together with the sinners; comp. Mishnah Sanhedrin 6. 6; Tosefta

9.9; Tehillim 26, 219 (Abrabanel, Ma'yene ha-Yeshuah, 6.1, cites this passage of Midrash Tehillim from the Tosefta, which is due to the inaccurate quotation in Yalkut II, 704); Sanhedrin 47a. On a combination of 'Erubin, loc. cit., with PRE, loc. cit., are based the statements concerning Adam's repentance in Hasidim 23 and Zohar Hadash Ruth 97b (ר׳ נחמיה פֶּחָה). Comp. further Ha-Kaneh, 103d. On Adam's repentance in Arabic literature, comp. Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 511, and Neue Beiträge, 65. See also note 138.

107 'Abodah Zarah 8a, where, though it is not explicitly stated, it is to be understood that Adam noticed the increasing night during the time of his repentance; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 51–52. Concerning Adam's fear of darkness, and the following note. In Yerushalmi 1, 39c, the term Calandae (accusative Calandas) is explained as καλὸν "beautiful" and dies, "day" (comp. Eshkol III, 116, and R. Hananel on Babli loc. cit.), and it is remarked that when Adam observed the increasing day, he exclaimed: "Beautiful day", for his fear of darkness vanished on this account. In the same passage a Hebrew etymology is given of Saturnalia, which is said to mean "hatred and revenge", namely, of Esau (= Rome) against Israel. It may be worth while to cite the statement of Yerushalmi that when Adam saw the increasing darkness, he became possessed of fear that the serpent might attack him.

108 'Abodah Zarah 8a; ARN 1, 7. A similar statement is found in some of the versions of the Adam Book (comp. Preuschen, Adamschriften, 30, 541). On this legend and the others related to it, in which the mythological conception of the serpent, which swallowed the sun is easily recognisable, comp. Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 130–143.—The wonderful one-horned ox, which Adam offered as a sacrifice, is frequently alluded to. In addition to the passages cited, comp. Shabbat 28b and Yerushalmi 2, 4d; PR 33, 154a; Koheleth 1.9; Tehillim 39, 256. It has absolutely nothing to do with the fabulous ox of the Persians (gajomarth) with which it is identified by Kohut, Z.D.M.G. XXV, 78. Compare also footnote 146; ARN, loc. cit., reads further: The ox which Adam offered, the bullock which Noah offered (upon leaving the ark), and the ram which Abraham sacrificed (instead of Isaac) got their horns prior to their hoofs. The idea implied is that these animals belong to primordial creations, that they came to the world completely developed (comp. note 21), so that when these animals came forth from the earth, they put out their heads first, with their horns on them.

109 BR 24.9; PRE 23 and 31; Targum Yerushalmi Gen. 8:20. Adam's house of prayer, alluded to in the Apocalypse of Moses 5 and Vita Adae 30, is perhaps nothing more than the Christian substitute for the altar at Jerusalem given in the Jewish original of these writings. That Adam erected an altar on mount Moriah cannot be considered strange, since not only was the dust, used for the formation of his body, taken from the same place (comp. note 16), but it was also this mountain on which he landed after the expulsion from paradise, because the gate of Moriah is found in the proximity of paradise. Comp. PRE 20; Targum Yerushalmi Gen. 3:23. It is hard to tell whether the midrashic view of Gen., loc. cit., according to which Adam settled in the east of paradise, after his expulsion (comp. Septuagint, ad loc.; BR 22, 9; Tan. B. V, 16; Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 55), is connected with Adam's stay in Jerusalem or not. Comp. Luria on PRE. The statement in 2 Enoch 68. 5 that, after Enoch's translation, his sons erected an altar in the place called Ahuzan, is also related to the account of Adam's stay in Jerusalem, where he erected an altar. That this Ahuzan (i. e. אחוזה; comp. the description of Jerusalem as אחוזה in Ezek. 48:20, seq.) is no other place than Jerusalem may be seen from the Melchizedek fragments 3.35, where Melchizedek declares that he, "king and priest shall be in the place Ahuzan, that is to say, in the middle of the earth where Adam was created". Jerusalem is the centre of the earth, and Melchizedek was both king and priest of Jerusalem. On the connection of the Golgotha legend with this cycle of legends, comp. note 137. On the idea that paradise is in the proximity of Jerusalem, comp. also the Armenian version of Vita Adae in Preuschen, Adamschriften, 27, where Jerusalem is designated as the city of the fallen angels. This is not due, as Preuschen believes, to an anti-Jewish tendency, but because the holy city is both the gate of paradise, as well as of Gehenna (see footnote 55, and Index, s. v. "Gehenna"), where the fallen undergo their punishment.

110 Sefer Raziel (beginning). This book, which came down to us in its present form from the thir-

teenth century, and is probably the work of R. Eleazar of Worms, contains, in its many parts, old geonic mysticism. Another version of the legend how the Book of Raziel was given to Adam is found in Zohar I, 55b. According to this version, God caused a book to come to Adam through the angel Raziel (Raz, "secret"; El, "God"), while he was still in paradise, by means of which he was able to master all the seventy-two kinds of wisdom, as well as the heavenly mysteries which were unknown even to the angels. The angel Hadarniel, accordingly, remarked to Adam: "Thou art in possession of thy Master's treasures, with whose contents not even the dwellers of heaven are acquainted." After the fall (this is the only passage in rabbinic literature which speaks of Adam's stay in paradise for a longer time; comp. note 97), this book disappeared from Adam's presence, and he received it back from Raphael's hands only after he had repented (comp. note 106; read צבדין גופיה הולדין, according to Yerushalmi Shebi'it 9, 39d; BR 79.6; Koheleth 10.8; PK 10, 88b; Tehillim 18, 134; Esther R 1:9). When Adam died the book came into the possession of Seth, and afterwards it was handed over to Noah and Abraham. Comp. also Zohar I, 37b, and 118a. On the different versions of the legend concerning the mysterious book of Adam, and the notes appertaining to them. It is noteworthy that the older rabbinic literature knows nothing of such a book belonging to Adam or composed by him. The statement in Baba Mezi'a 85b (below; comp. the sources cited in note 27) concerning the book which God had shown to Adam implies only that God revealed to Adam all the future generations of mankind and has no reference to a book composed by him or given to him. It is interesting to note that R. Hai Gaon (about 1000) never heard of any Adam book; comp. his remarks on Baba Mezi'a, loc. cit., in Responsa of the Geonim (Harkavy's edition, 103), Müller, Responsen Lehrer des Ostens, No. 31, and Horowitz, Toratan shel Rishonim II, Nos. 1 and 3 (this passage has מחזיא instead of the incorrect 2 .(מהורא Enoch 33. 9–10 mentions, together with the Enoch writings, also those of Adam, Seth, Kainan, Mahalalel, and Jared, which writings God gave to two angels to take care of.—On the statement of Sefer Raziel that the fear with which Adam had inspired the animals disappeared after his fall, see note 113. Concerning the assertion made in the same source that wisdom abandoned Adam as a consequence of his having eaten the forbidden fruit, comp. PRK (Schönblum's edition, 43b), where among the blessings Adam forfeited as a result of his sin (comp. note 105), wisdom and knowledge (דעה והכמה) are enumerated. The forbidden fruit gave him human knowledge and discernment, but he lost true knowledge and God-like wisdom through it.

111 Vita Adae 30; Apocalypse of Moses 5–6. Here it is presupposed that in Adam's time illness came only as the immediate forerunner of death. In connection with the ante-diluvian generations, BR 26.5 observes that they spent their lives without suffering any pain or disease. On Adam's place of prayer see note 109.

112 Vita Adae 31; Apocalypse of Moses 6. In rabbinic sources illness is not regarded as the direct consequence of the fall, very likely because it is considered as the beginning of death; comp. the preceding note. On the number of diseases comp. note 129.

113 Apocalypse of Moses 9–12; Vita Adae 24–39. The tree of life is identified in these, as well as in other Jewish and Christian writings, and also among the Gnostics, with the olive-tree; comp. 2 Enoch 8. 7 and 22. 8, as well as 66. 2; 5 Ezra 2.12; Evang. Nicod. 18; Descent of Christ 3; Recognitiones, 1.45; Hippolytus 5.2; Origen, Contra Celsum, 6.27, where the words of Celsus certainly go back to Ophitic writings. As has already been observed in note 70, no definite determination of the tree of life can be found in rabbinic literature, nor does it know of the life-giving oil. The resurrection of the dead, according to the statements found in this literature, will be brought about through the "dew of light" (Is. 26:19); comp. Hagigah 12b; PRE 35 Yerushalmi Berakot 1, 9b; Apocalypse of Baruch 29.7 and 73. 2. Compare further with footnote 12. In 2 Enoch 25 the view of the Rabbis is combined with that of the Apocalyptic writers about the life-giving oil; hence the following description of this oil: "The appearance of that oil was more than a great light, and its anointing was excellent dew." On the "dew of light" among the Gnostics, comp. Preuschen, Adamschriften, 63. On the tree of life comp. also Enoch 24. 4, where it is identified with the palm. Comp. also BR 69.8 and PRE 35, concerning the oil which came down from heaven for Jacob's sake, with which he anointed the site of Luz, whose inhabitants live forever.—In the legend concerning the meeting

of Seth with the wild beasts the idea implied is that Adam lost his power over animals through his sin; hence the pious need not fear them. Moreover, in Messianic times (comp. note 105) the old relations between men and animals will be restored. Reference may be made here to the numerous parallels to these views from rabbinic sources: Sifre N., 1 (end) and Sifre D., 50; Sifra 26.6: Tosefta Shabbat (end); Babli 151a; Yerushalmi 14, 14b and 14c: Tosefta Berakot 3. 20; Yerushalmi 5, 9a; Babli 33a; PK 5, 44b; PR 15, 68b; Shemuel 18, 97: Midrash Shir 29a; Koheleth 5.10; Aggadat Bereshit 15, 32; DR 4.4; 2 ARN 45, 117; Targum Yerushalmi Gen. 3:15. Philo, De M. Opif., 28, observes, with respect to the conditions before the fall: And all those who were very wild by nature became meek and submissive ... for everything that is mortal He subjected to him. Philo thus agrees with the Rabbis who do not consider the wildness of animals as the consequence of the fall of man (as do the pseudepigraphic writings referred to at the beginning of this note), but is due to the fact that they cease to be submissive to man. BR 34.12 reads: The animals' fear and terror of man came back after the flood, but not man's dominion over them. The latter came back in the time of Solomon. While the old rabbinic literature (in agreement with Sibylline Oracles 3, 788, seq.) maintains that the wildness of the animals will disappear in Messianic times (basing the view on Lev. 26, 6), the medieval philosophers do not support this view. Comp. Ginzberg, Compte Rendu 34 = R.E.J., 68, 148. The instinctive shyness of certain animals in the presence of a living man (but not of a dead one; comp. BR, loc. cit., and parallel passages) is ascribed to the fact that man has his star (i. e., guardian angel; comp. notes 20 and 101); see Baba Kamma 2b, 41a, and Meiri's remarks in Shita Mekubbezet on the first passage. The view that even wild animals fear and obey the saints, etc., occurs quite frequently in Jewish as well as in Christian legends; comp. Günter, Christliche Legende, index. s. v. "Tiere". Comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 80–81.

114 Apocalypse of Moses 13; Vita Adae 40–42. On the distribution of the food of the tree of life in the world to come, comp. the sources cited in note 96. See further Enoch 25. 4–5; 12 Testaments, Levi 18. 11; Lekah, Gen. 2:9.

115 Apocalypse of Moses 14; Vita Adae 44. On the number and names of the sons and daughters of Adam, comp. ps.-Philo (beginning); Josephus, Antiqui., I, 2. 3.

116 Apocalypse of Moses 15–30. Vita Adae, which is closely related to this source, does not contain any details on the fall of Adam, while, on the other hand, the former, but not the latter, has a description of the fall of Satan; comp. note 35. It may be remarked here that PRE 14, which some scholars consider dependent on Vita (comp. note 106), puts the fall of Satan after the fall of Adam, or more accurately, makes the former a consequence of the latter; but in Vita, on the other hand, the relation is reversed. The fact that in PRE Sammael appears as the seducer instead of Satan is, of course, no variant, since in rabbinic literature these two were regarded as identical in quite early times. The etymology of Sammael as the "blind one" (סומא), who does not see the pious, is found in the Acts of Andrew and Matthias (towards the end), as well as in kabbalistic sources. Comp. Erke ha-Kinuyim, s. v. סומא, where = ס"א, סיטרא אחרא, i. e., Sammael. In Enoch 69. 6 it is the fallen angel Gadriel "who showed the children of men all the blows of death, and who led Eve astray, and showed all the weapons of death to the children of men." Gadriel very likely stands for Katriel, and is connected with Aramaic קטר "he intrigued", "revolted."

117 Apocalypse of Moses 16. "Became a vessel" is a Hebraism = כלי לדברות; comp. Taylor, Sayings of the Jewish Fathers, 26; Ginzberg, Unbekannte Sekte, 39. The view prevalent in this source that Satan was the real seducer, but employed the cunning serpent as his servant, represents the transition from the older literal conception of the biblical report concerning the fall (comp. note 50) to the allegorical interpretation which identifies the serpent with Satan; comp., e. g., Revelation 12:9; note 83, and index, s. v. "Serpent", and "Dragon". Origen, De Princ., 3.21, and PRE 13 practically agree with the harmonizing view of the Apocalypse of Moses. Comp. note 119.

118 Apocalypse of Moses 17–18. The transformation of Satan into an angel is alluded to in 2 Cor. 11:4. On the serpent's slanderous accusations against God.

119 Apocalypse of Moses 19. The three sacred objects by which she swears certainly belong to the pre-existing things, and when we consider the fact that the tree of life is the same as paradise (comp., e. g., PRK, 43b, where only paradise is mentioned, while MHG I, 126, reads paradise and

the tree of life), the view of this writing concerning pre-existing things agrees with that of the Rabbis. Comp. Excursus I. That the serpent climbed up the tree of knowledge, and plucked the fruit for Eve is also found in ARN 1 (both versions). Comp. note 63 and ps.–Tertullian, Adversus Omnes Haereses, 2. On the view that the serpent injected the evil inclination (= sexual desire) into Eve, see note 131 and footnotes 3 and 4.

120 Apocalypse of Moses 20. The haggadic interpretation of ערומים (Gen. 3:7 and 10) is: "And they became aware that they were bare of good deeds." This Hebrew idiom occurs frequently in the Talmud; comp., e. g., Shabbat 14a; Megillah 32a (end). Comp. BR 19.6; PRE 14; Targum Yerushalmi Gen. 3:10 (a different interpretation of 3.7 ,ערום); MHG I, 93. Preuschen. Adamschriften, 54, note 1, is to be corrected accordingly.

121 Apocalypse of Moses 21. On the withering of the leaves of all trees, see note 125, footnote 30. See further the remarks in note 82 concerning the eclipse of the sun at the time of the fall. BR 15.7 states that the trees refused to give their leaves to the transgressors.

122 On the identification of the forbidden fruit with the fig.

123 Concerning this function of Michael, compare with footnote 246.

124 The rabbinic sources (BR 20.4; BaR 14.12; Tadshe 10; comp. also the quotation from Yerushalmi in Imre No'am, end of Mishpatim) speak of the heavenly court consisting of seventy-one members (this number corresponds to that of the Great Synhedrion; comp. Sanhedrin 1.6) which God appointed to judge the serpent. Comp. also note 84.

125 Comp. note 121, and further Yoma 39b, which reads: The trees of the temple withered when the heathen entered the sanctuary, but they will bloom again in Messianic times. Comp. also Apocalypse of Moses 38.

126 Apocalypse of Moses 23. That God's residence is under the tree of life is also stated in 2 Enoch 8. 3. In kabbalistic writings the same statement is made with regard to the Shekinah. God's speech to Adam is almost literally identical with the one found in rabbinic sources; comp. note 76.

127 Apocalypse of Moses 24. This source appears to count the ten curses which God pronounced against Adam, and the note appertaining to it. On the loss of the dominion over the animal world, comp. note 113.

128 Apocalypse of Moses 25. On the text comp. Ginzberg's remarks in the Jewish Encyclopedia I, 70, where reference is made to the almost literal parallel passages in BR 20.7 and Niddah 31b. The text of the Hebrew original very likely read: אך הפעם ואל אישך תשובי והוא ימשל בך צער ויסורים ותשבע ותאמר לא אזקק עוד לאישי הצילני ובשעה שתכרע לדלד תסכן נפשך מרוב. The expression זקק לאישה is a frequently used euphemism for conjugal relations, but the translator erroneously read לפשעי instead of לאישי. Comp. note 131 (end) .

129 Vita Adae 34; Apocalypse of Moses 8. The number of diseases which came upon man in consequence of the fall amounts to seventy or seventy-two (the rivalry of these two numbers is of frequent occurrence; comp. Index under these numbers); comp. Nega'im 1.4; Sifra 13.4; ER 5.25; midrashic citation by Ibn Sabba 53b on Gen. 43:16. A sentence employed in amulets reads: "And mayest Thou, O God, protect him against the seventy-two kinds of diseases, which afflict this world"; comp. Midrash Talpiyyot, s. v. חלאים. See also the seventy kinds of deaths in Testament of Abraham 20 (longer recension), and Ginzberg's remarks on it in Jewish Encyclopedia, I, 95. Other views with regard to the number of diseases are found in Berakot 8a, according to which there are 903 kinds of deaths (i. e., diseases which cause death), and in Baba Mezi'a 107b, where it is said that the bile, when it is in a diseased condition, may cause 83 kinds of death.

130 Apocalypse of Moses 26. On the expression "vessel of ..." comp. note 117. The designation of Satan as ἀχάριστος, literally "the ugly one," corresponds with his nickname in rabbinic writings, in which he is known as מנוול, "the ugly one"; comp. e. g. Kiddushin 30b. It is hard to say whether we should take it in its literal meaning, in accordance with the legend which ascribes an ugly form to the angel of death, or in a figurative sense.

131 Apocalypse of Moses 26. A tenfold punishment of the serpent seems to be presupposed here, where (see also the sources cited in note 83) the ten punishments are enumerated, in partial agreement with the account given in the Apocalypse. The first sentence "until the day of judgment"

corresponds with the paraphrase of Gen. 3:15 in Targum Yerushalmi. This Targum, as well as the Apocalypse, identifies the punishment decreed against the serpent with that against Satan; comp. notes 116 and 120. Besides the sources cited in these two notes, comp. further Enoch 69, 6 (where it is said that the fallen angel Gadriel seduced Eve, comp. note 119); 2 Enoch 21.4 (where Satanel, i. e. Satan, caused the fall), and similarly Wisdom 2:24 (where death is ascribed to the jealousy of the devil). The serpent is not mentioned in any of these three writings. The Apocalypse of Abraham 23 describes Azazel as being like a serpent in appearance, having hands and feet like a man, and twelve wings. Here the serpent is identified with Satan (in this pseudepigraph Azazel is employed instead of the latter), not in the allegorical sense, but it ascribes the form of the serpent to Satan. As far as this form is concerned, it is almost identical with that of the serpent in paradise as described in rabbinic sources. as well as Apocalypse of Moses, loc. cit., which speaks of the wings of the serpent. The description of Satan in the Greek Baruch 4. 8 is closely related to the one in the Apocalypse of Abraham. We may thus trace the development of the conception of the "old serpent": 1) The serpent resembled man both in mind and body, before the fall, and being jealous, it resorted to corruption (this is the view of the old rabbinic literature; comp. note 60). 2) The fall was brought about not by the serpent, but by Satan, who made use of the cunning serpent (Apocalypse of Moses; PRE). 3) Satan, who had the appearance of a serpent, was the cause of the fall (Apocalypse of Abraham and Greek Baruch). 4) Satan, or some other fallen angel, brought about the fall (Books of Enoch). 5) The view of the allegorists (Philo, Revelation, medieval Jewish philosophers), according to whom it was the sensual desire which seduced man. It may be noted further that the sentence καὶ διά τοῦτο ... λόγον σου in the Apocalypse of Moses 25 is misplaced; it belongs to the end of 26, where God says to the serpent that He will put enmity between him and man, because "I will judge thee according to thy actions (על דברתך, a Hebraism, which the Greek translator incorrectly rendered by λόγον σου), on account of the enmity which the enemy (= Satan; comp. Sukkah 52a) had injected into thee. Satan sowed enmity in the heart of the serpent against man (comp. Apocalypse of Moses 16), and as a punishment for this, eternal enmity shall reign henceforth between thee and them (i. e., Adam and Eve)". Comp. the similar idea in Tosefta Sotah 4. 18; BR 20.5; Sotah 9b; ARN 1, 5.

132 Apocalypse of Moses 31–32. This angel is described as "the angel of mankind", or "the angel of the Lord resembling man in appearance." The Hebrew very likely read: מלאך אחד מן האישים i. e. one of the order of the angels called אישים (= "men"). On this class of angels comp. Maimonides, Yad ha-Hazakah, Yesode ha-Torah, 2.7, and Masseket Azilut (beginning); comp. also Mishle 8, 58. Adam's words ("pray to God ..., we do not know when we shall appear before our Creator, whether He will pour out His wrath on us, or He will turn to us in mercy") remind one of the last words of Rabban Johanan b. Zaccai (Berakot 28b; ARN 25, 79).

133 Apocalypse of Moses 33–36. On the eclipse of the heavenly bodies in God's proximity, and note 105 appertaining to it. Different is the reading in Vita Adae 46, according to which the sun, moon, and stars did not shine for seven days as a sign of mourning for Adam's death. Comp. Sukkah 29a; note 89.

134 Apocalypse of Moses 37–39; Vita Adae 46–47. The bathing of the soul in the stream of fire is most likely of Greek origin (comp. Fuchs and Wells, ad loc.). But it is also found in the later midrashic literature and in the Kabbalah; comp. Elleh Ezkerah (end), where it is said that the souls bathe in the waters of the Shiloah, whereas according to the Kabbalists (Zohar III, 16b, below; Zohar Hadash, Balak, 66a. אמ"ר אבא; Emek ha-Melek, 117a), all souls must pass through the river of fire (compare footnote 69, and Index, s. v. "Dinur"); the pious are purified in this manner, while the wicked are judged there. Another view is given in Konen 29, which reads: The souls of the pious bathe, before entering paradise, in 248 rivers of balsam—a river for each member of the human body.

135 Apocalypse of Moses 40; comp. also 42. In Vita Adae 48 it is Michael and Uriel who inter Adam (Gabriel probably fell out). The older tradition knows of an hierarchy consisting of three angels (comp. note 13), and hence only three angels occupy themselves with the burial of Moses. It may also be noted that according to Zohar III, 88a, three heavenly messengers are present at the death-

bed of every man. But Zohar II, 256a, on the other hand, speaks of four. The various texts of the pseudepigraphic writings cited above also differ from one another respecting the numbers and the names of the angels who took charge of Adam's burial.

136 Apocalypse of Moses 40 and Vita Adae 48; comp. further Preuschen, Adamschriften, 45, and Book of Adam 1.79. The rabbinic legend knows of a number of facts about the burial of Abel by his parents (comp. vol. I, p. 113, and note 130 appertaining to it), but does not seem to be acquainted with the details given in the pseudepigraphic works. Jub. 4. 29 states: He (Adam) was the first to be buried in the ground. This alludes to the legend given in the Apocalypse of Moses and kindred sources.

137 Apocalypse of Moses 40. Since according to a well-known Haggadah (see the sources cited in note 16), the dust for the formation of Adam's body was taken from the place of the altar in Jerusalem, the Apocalypse necessarily locates Adam's grave on the site of the temple of Jerusalem. To be sure, here and in Vita Adae, loc. cit., the grave is erroneously placed in paradise (μέσῃ τοῦ παραδείσου), which must not be taken literally, but should be understood to mean near Jerusalem. This is due to the fact that according to note 109, Jerusalem, or mount Moriah, forms the gate to paradise. This is clearly stated in the Melchizedek fragment 2.35–36: In the centre of the earth, where Adam was created, there shall be his (Melchizedek's) grave … where Adam buried his son Abel. It is also stated in Zohar I, 56b, that Adam chose a place for his grave (in accordance with the rabbinic legend, the cave of Machpelah is here referred to; comp. PRE. 20 and further below) near paradise, where God buried him. All this is also found in Zohar Hadash, Ruth 97b, beginning ואמר ר' רחומא, which gives also the different view that Seth took care of his father's burial. Seder 'Olam (beginning) reads: Enoch buried Adam. Comp. also Yashar, Bereshit 11b: And Seth and his sons, Enoch and Methuselah his son buried him—Adam. In footnote 32, an attempt is made to prove that rabbinic literature also knows of the legend that the site of the altar is Adam's grave. The prevalent view among the Rabbis, however, is that Adam and Eve were buried in the cave of Machpelah. It is for this reason that Hebron is called Kiryat Arba', "The City of the Four", because in this city four pious men (Adam and the three patriarchs) as well as the four mothers (in other places this designation usually applies to the four wives of the three patriarchs), that is, Eve, Sarah, Rebekah, and Leah, were buried. Comp. BR 58.4 and 8 (it is stated here that God had to roll up Adam's corpse, since even after the fall his height reached a hundred cubits; comp. also BR 19.8 and Tan. B. I, 13); 'Erubin 53a; Sotah 13a; Baba Batra 58a; PRE 20 and 36; Jerome on Gen. 23:2. In the Christian legend of Golgotha Adam's burial-place is identical with the place of the crucifixion of Jesus. This is a Christian adaptation of the Jewish legend, according to which Adam was created in the centre of the earth, and was buried in the same place, i. e., in the site of the altar at Jerusalem. Instead of the site of the altar, the Christian legend introduced the place of the crucifixion of Jesus (which is the Christian altar). Comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 26–30 (some of his remarks are to be corrected in accordance with the material given here); Preuschen, Adamschriften, 45–46. It should also be observed that in rabbinic sources (comp. the reference given in footnote 32), where mention is made of the corpse found near the site of the altar, the word גלגלת, "Golgotha", i. e., "skull", is used which appears again in Golgotha, the place of the crucifixion of Jesus. Finally, some other reasons may be given why Apocalypse of Moses and Vita Adae cannot be said to regard paradise as Adam's burial-place. According to Apocalypse 37, paradise is located in the third heaven, where Adam's soul but not his body could be placed. It is further said that God sealed Adam's grave, so that nobody could approach his remains. This is only intelligible if Adam was buried outside of paradise, a place accessible to men and beasts. If his grave were in paradise, there would be no necessity to protect it.

138 Apocalypse of Moses 41-45. The statement that Adam died six days before Eve is related to the view (comp. note 22) that Adam's body has been in existence since the first day of creation, whereas Eve was not created out of his rib until Friday; comp. the sources cited in note 97. Adam was not only interred by the angels with great pomp and honor, but God also expressly promised him resurrection. In this presentation it is presupposed that Adam was entirely or partly forgiven because of his repentance. These views are shared by the rabbinic sources cited in notes 106 and

142. Now and again we meet in rabbinic literature with an unfavorable view about Adam. It is said that he was driven out of paradise forever, and will be excluded from it even in the world to come. Comp. BR 21.8 and 8, where Tannaim and Amoraim differ with respect to Adam's fate in the world to come. The most prevalent view, however, is favorable to Adam. Comp., in addition to the sources cited in notes 106 and 142, the association of Adam and Eve with the three patriarchs and their wives alluded to in the preceding note. The unfavorable view about Adam is most likely to be ascribed to the opposition to the exaggerated glorification of Adam by the Jewish gnostic circles, as reflected e. g. in the Clementine writings. It is worthy of note that Adam's merits are hardly ever alluded to in the liturgy (there seems to be but one exception, that of a later Selihah סליחות מנהג תימן 43a). Comp. Ha-Zofeh, VI, 325.

139 Apocalypse of Moses 42–43; Vita Adae 50–51. According to Jewish law, mourning is to last for one week (Mo'ed Katan 3.5, and other passages); but in reality only six full days are observed; comp. Pesahim 4a, and the parallel passages cited on the margin concerning the rule "A fraction of a day counts as a whole day." A reminiscence of a three days' mourning is still to be found in Vita Adae 51 (the Hebrew text read: ויהי ביום הרביעי לאבלם, i. e., after the lapse of three days), and also elsewhere; comp. Ecclu. 38:17, and Ginzberg in Nöldeke-Festschrift, 625, as well as Yerushalmi Mo'ed Katan 3, 82b. Comp. the following note (end).

140 Apocalypse of Moses 43; Vita Adae 51. According to Ya-shar Bereshit 11b, mourning for the dead was first introduced upon the death of Adam, whereas ER 16, 81, makes the peculiar statement that the day of Adam's death was celebrated by his descendants as a festival, that is, they rejoiced that man is mortal, for otherwise he would not do the will of his heavenly Father.—The symbolic description of the world to come as the "great Sabbath", or as the "day of the Lord", is of frequent occurrence in Jewish, as well as in old Christian, literature, in which it is also brought into relation with the millennium; since the "day of the Lord is a thousand years" (comp. notes 28 and 72), hence His Sabbath is the seventh thousand. Comp. Tamid (end; the passage concerning the daily song does not originally belong to the Mishnah; comp. Ginzberg, Tamid, the Oldest Treatise, 283); Rosh ha-Shanah 31a; ARN 1, 5; Tehillim 92, 402–403 and 405; PRE 18; Mekilta Shabbeta 1, 103b; Mekilta RS, 160 (it is stated in the Mekiltas that the Sabbath offers a foretaste of the life in the world to come; comp. Berakot 57b); ER 2, 6–7; Sanhedrin 97a; 'Abodah Zarah 9a; Sifra 26.6; 4 Ezra 8: 30; Barnabas 15. 4; Clemens Alexandrinus, Stromata, 6.16; Clementine Homilies, 18.9; Victorinus, De Fabrica Mundi; Hippolytus, Dan. 4. According to 2 Enoch 33, the millennium will only take place after the completion of seven thousand years. This is probably based on some learned interpretation of Gen. 2:2, which considered the seventh day as one of the days of creation; comp. note 102. According to Alphabet R. Akiba 19, the Sabbath of the Lord will take place 6093 years after creation. Bousset, Religion, 341, understands Apocalypse of Moses, loc. cit., to say that the soul departs from the body after seven or three days (comp. 4 Ezra 7: 101, and the rabbinic sources cited in note 20). It is for this reason that mourning must not last longer than this period.

141 Tan. B. I, 21, and IV, 124. Comp. also the kabbalistic sources referred to at the beginning of the following note. In rabbinic literature frequent mention is made of the book which contains the record of the deeds of men, as well as the witnesses who appear for or against man in the heavenly court. Comp. Abot 2.1; Sifre D., 307; Ta'anit 11a; PR 8, 29a. See also the sources cited in note 20.

142 Tan. B. I, 21, and IV, 124; Zohar I, 54b, 81a, 65b, and 127a; Zohar Hadash, Balak, beginning אמ׳ ר׳ אבא, 66a; 'Emek ha-Melek 117a, which, in addition to the sources cited in the note appertaining thereto, is likewise known to Abkat Rokel II, 1. Closely related to our legend, especially in its kabbalistic form, is the one found in both versions of the Testament of Abraham (13, 11 respectively), concerning Abel, before whom every soul must appear to be judged. Judgment takes place after Enoch, the heavenly scribe (this agrees with most of the pseudepigraphic sources, whereas in rabbinic writings Elijah is the scribe, or secretary; compare footnote 35) fetches, out of the many books entrusted to the Cherubim, the one relating to the soul in question. By means of this book he establishes the record of the soul during its life-time. The rabbinic form of this legend, at the same time, expresses the view prevalent among the Rabbis that "no death occurs without sin". Adam is not responsible for any other death except his own. Every man could live forever, if he should lead

a sinless life. Comp. Shabbat 55a–56b; 'Arakin 17a; Tehillim 92, 412; Tan. B. IV, 60, and the parallels cited by Buber; Justin Martyr (he gives this as the view prevalent among the Jews), Dialogue, 95. Comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 45–47, and Israel Lévi, Le Péché Originel. The legend makes use of this theory, and accordingly maintains that there are a number of men who (because they did not sin) have not tasted death, but entered paradise while yet alive. Comp. note 67. The popularity of this view is proved by the fact that Recognitiones, 1.52, also speaks of those that entered paradise because they were absolutely without guilt. It is true that rabbinic literature knows also of the opposite view (particularly represented by 4 Ezra and the Apocalypse of Baruch), according to which there is "hereditary death", but no "hereditary sin", so that death is absolutely conceived as a penalty imposed on Adam, which must be suffered also by the innocent. Comp. Sifre D., 339; BR 21.1; ER 5, 24; Baba Batra 17a. See also Tan. B. I, 17. It should be mentioned that in the Prayer of Manasseh 7, the three patriarchs are designated as mortals who never sinned. This is, however, denied in 'Arakin, loc. cit. A third view on the origin of death is that man was created mortal. Had it not been for the fall, however, death would not have been so terrible and painful, but a joyful incident in man's career. Comp. EZ 3, 175, where this view is clearly expressed, and further BR 21.3 (see the parallels cited by Theodor), where the expression "man was destined to die" is to be taken in this sense. Wisdom 1:13 and 2:23 appears to express opposition to the theory that man is mortal by his very nature; 2 ARN 34, 74, seems to be of the view that the fall of man caused an early death: that is, even if Adam had not sinned, man would not have been immortal, but he would have lived a much longer period. Similar views are found in medieval philosophical writings and biblical commentaries: comp. Nahmanides on Gen. 2 17, and Bekor Shor on Gen. 3:23. Quite singular is the view expressed in BR 9.5 and Baba Batra 75a, which reads: Adam was not deserving of death for his sin, but God, who had foreseen that there would arise men like Nebuchadnezzar and Hiram claiming to be gods (comp. Index, s. v. "Deification"), decreed death on the entire human race. According to this idea, it is not the descendants of Adam who have to atone by death for his sin, but, on the contrary, it was he who died on their account. In view of the favorable opinion of Adam expressed in these and in other passages (comp. notes 106 and 138), it is not surprising that the legend accords a special place of honor to Adam in Messianic times. In allusion to Micah 5:4, it is asserted in the old rabbinic literature that when the Messiah is about to start his work of salvation, he will be furnished with a council of fourteen members to assist him. One half of these members will have the title of "shepherds", and the other half will be "princes". The shepherds will be David, as president, and Adam, Seth, Methuselah, on his right, and Abraham, Jacob, and Moses, on his left. The princes are: the Messiah as the head, and Samuel, Saul, Jesse, Elijah, Amos, Zephaniah, and Hezekiah (this is more probable than Zedekiah, as given in some texts). Comp. Sukkah 52b; PRK (Grünhut's edition, 78 and 82; Schönblum's edition, 37b and 38; BHM VI, 150; Shir 8.10; Saadya Gaon, Emunot we-De'ot, 7, 150; BaR 15 (beginning). In the last passage it is said: Opinions differ as to the identity of the "seven shepherds" or the "eight princes" who are Messiahs. Nowhere else in rabbinic literature are these princes called Messiahs. Comp., however, Jerome on Micah, loc. cit., who refers to Symmachus, who renders נסיכי ("princes") by χριστοί ("Messiahs"). Jerome, loc. cit., appears to have known the rabbinic interpretation to which he gives a Christological coloring: the seven shepherds are the patriarchs and prophets, whereas the eight princes represent the great men of the New Covenant; comp. Matthew 19:28; Luke 22:30; I Cor. 6:2; Rev. 20:4; Sibyl. 3. 781–782; 12 Testaments, Benjamin 10. 7; ShR 30.18. Besides the seven shepherds and eight princes of the Messianic times, the Talmud (Sukkah, loc. cit.) knows of four distinguished personages as Messiahs. These are: Messiah the son of David; Messiah the son of Joseph; Elijah; the priest of justice (Melchizedek?). Comp. also BaR, loc. cit., where, instead of the last, a Messiah appears who is a descendant of Manasseh. A fuller discussion of this point is to be found in Ginzberg's Unbekannte Sekte, 334–352. In Kimhi on Micah, loc. cit., Enoch is substituted for Adam as one of the seven shepherds. This is rather a later correction, as the older rabbinic literature does not include Enoch among the saints; compare footnote 59.

ملاحظات الفصل الثالث

1 Abot 5, 22; ARN 32, 92 (a view is cited here, according to which some among them were God-fearing, and it was they who prevented the flood from coming for some time), and the second version 34, 92. The tenth belongs to God; Noah was the tenth after Adam, and Abraham the tenth after Noah: Tan. B. V, 27. So also Philo, De Congressu Quaerendœ Eruditionis Causa, 17. That these sinful generations nevertheless lived longer than others has its good reasons: their longevity enabled them to study the movement of the heavenly bodies, so that they bequeathed their astronomical knowledge to later generations (BR. 26.5; compare with p. 115. below, and Josephus, Antiqui., I, 3). They likewise received, during their long and care-free life, their reward for their good deeds which was due to them, so that after their death their punishment was severe; BR 16.5. Furthermore, God wished to test these generations; He therefore granted them long life in order to give them the opportunity to show kindness to one another. But they did not stand the test. The sons were ready to care for their parents, but not for their grand-parents, and Noah was the only one who was willing to care for his grandfather and all his ancestors; ER 16, 80. God spoke to no one in this generation until Noah came (BR 34.5 and Koheleth 7.19), just as Abraham was the first to whom God spoke during the ten generations from Noah to him; BR 39, 4; Koheleth loc. cit. This seems to be directed against the view prevalent in pseudepigraphic writings that Seth, Enoch, Shem, and other patriarchs were the bearers of God's revelations; comp. Index under these names; comp. also Luria's note 4 on PRE. 22.

2 BR 28 4; Hagigah 13b; ARN 31, 93; Shabbat 88b; Koheleth 1.15 and 4.3; Tan. Lek 11 and Yitro 9; Tehillim 90, 392, and 105, 449; Aggadat Bereshit 49, 100; Zebahim 116a; ER 2, 9; 6, 33; 13, 61 and 68; 26, 130; Targum (from a manuscript quoted by Levy, Chaldäisches Wörterbuch, I, 186) on Job 22:16. The version found in some of the sources just cited, according to which the Torah was written down 974 generations prior to the creation of the world, is a comparatively recent presentation of this Haggadah, which, in its original form, has nothing to do with the doctrine of the preexistence of the Torah. See footnote 5 on p. 1.

3 PRE 21 (on the text comp. Luria, ad loc., and MHG I, 88–89, and 105); Shabbat 146a (top; the filth with which the serpent infected Eve clung to the rest of humanity, but was removed from Israel as soon as they received the Torah); Yebamot 103b; 'Abodah Zarah 22b; Targum Yerushalmi Gen. 4:1 and 5: 3; BR 19, end (on the text comp. Theodor, ad loc., and Recanate Gen. 3:13); Zohar I, 31a and 54b; III, 117a (the heavenly origin of Cain and Abel as stated here agrees with the heresies of Archonites in Epiphanius, Haer., 40.5); Hippolytus, Haer., 5.21; Irenaeus, I, 30.7; Epiphanius, loc. cit. Comp. further 1 John 3:12; Augustine, In Epistolam Joan. ad Parthos, 5.3, and Quaestiones ex Novo Test., III, 2282 (Migne's edition). Tertullian, De Patientia, 5, has no bearing on the subject discussed here, and the statement in Ginzberg's Haggada bei den Kirchenv., 59, is to be corrected accordingly. This passage of Tertullian is to be translated: Impatience, conceived of the devil's seed, produced, in the fecundity of malice, anger as her son. Comp., however, Tertullian, Haer., 2, concerning Abel, who was born of an ignoble spirit. But independent of the legend concerning Eve's sexual intercourse with the serpent is the statement that the original sin consisted in this: that the serpent had awakened in her a sexual desire. Comp. Apocalypse of Abraham 23; Philo, De M. Opif., 56; Slavonic Apocalypse of Baruch, 97; WR 14.5; Protevang. of James 13. Compare with p. 93, and the following note., as well as footnote 131 on p. 94. The view that serpents still have the desire to have intercourse with women, just as the first serpent felt violent passion for Eve (compare with note on p. 71), is found not only in Shabbat 110a, but also in 4 Macc. 18, where it is stated

that the serpent not only sullied the maidenhood of Eve but also that of other women. The assertion of the Gnostics mentioned by Epiphanius in Haer., 26.5 (idipsum—lignum vitae—de menstruis mulierum profluviis interpretatur) is found among the Kabbalists, with this difference that the latter connect it with the tree of knowledge (is the reading τῆς ζωῆς in Epiphanius a scribal error for τοῦ γινώσκειν?). Compare Recanati on Gen. 3:6. and footnote 85 on p. 79. The latter Kabbalah (comp. the reference in Yalkut Reubeni on Gen. 4:1) allegorizes the legend of Cain, "the son of Satan"; he was Satan's spiritual son, since Eve followed his false doctrine. It should also be noted that among the various etymologies of the word Eve (חוה) there is one, according to which it means "serpent": she was Adam's serpent: see BR 21.11 and 22.2; footnote 48 on p. 68.

4 Vita Adae 18. Compare the more detailed description of these events as given on p. 87. The Vita, as well as its numerous Christian versions (comp. Preuschen, Adamschriften, 41; Book of Adam and Eve 73.90–91), and the Church Fathers (Jerome, Adv. Jovinianum, 1.16; Slavonic Palaea, and others; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 57) presuppose that not only the birth of the children of Adam and Eve took place after the expulsion from paradise, but that the first "human pair" lived in paradise without sexual intercourse. The older Haggadah, as found in Jub. 4. 1 (Cain was born when Adam was seventy, and Abel seven years later, while the expulsion of Adam from paradise took place after he had spent his first seven years there) and some utterances of the Midrash (BR 22.1 and 2; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 57–58, as well as Zohar I, 60b–61a, on the pure, spiritual married life which Adam might have enjoyed in paradise, and the immortal children that he might have begotten there if he had not sinned) practically make the same assertion. Later, however, in opposition to the Christian view which considers married life as a consequence of the original sin (BR, loc. cit., even asserts that the animal world, following Adam's example, copulated before the fall), and prefers celibacy to marriage, the prevalent Jewish view was that the married life of Adam and Eve preceded their fall; BR 18.6; Sanhedrin 38b; PRE 11 (before the fall, but also before their arrival in paradise); ARN 1, 5 (where הזדווגות, however, need not necessarily imply married state) and 6. Compare with p. 71, and Theodor on BR, loc. cit., as well as Apocalypse of Baruch 56.6. The legend prevalent in the Haggadah, according to which Cain and Abel and their twin-sisters were born on the day on which their parents had been created (BR 22.2; Sanhedrin, loc. cit.; PRE 11; ARN 1, 6), has no connection with the question whether their birth took place before or after the fall, since according to the Haggadah, the stay in paradise lasted only a few hours; compare with p. 77.

5 Vita Adae 19–21 (on the "virtutes", powers, virtues, comp. Ginzberg, Jewish Encyclopedia, I, 179), and its various Christian versions. Midrash Aggada Gen. 4:1, on the contrary, emphasizes, the fact that Cain's birth was without pain. This accords with the view that his birth took place before the fall: comp. the preceding note.

6 Vita Adae 21, according to which Adiaphotus in Apocalypse of Moses 1 should be changed to Diaphotus, "full of light". On Cain's luminous countenance comp. PRE 21 (Eve saw that his countenance was heavenly) and Targum Yerushalmi Gen. 4:1. The similarity of Cain (קין) to Kewan (כיון) "Saturn" may have given rise to this legend about the shining countenance, particularly if one considers, on the one hand, the relationship between Cain and Sammael (= Satan; compare with p. 103), and, on the other hand, the fact that Saturn represents the star of evil which brings misfortune to Israel. Comp. PR 20, 96a, and 203a, as well as Baraita de-Mazzalot 27a.

7 Vita Adae 21–22. The name of Cain is also explained as כאין, "as nought" (MHG I, 105 very likely dependent on PRE), as קנא, "the wrathful one" (Wisdom 10:3), and as קנה "who sought to seize everything" (Philo, Cain 20). Comp. also the preceding note, as well as notes 6, 8, 20, 41, 53. On the view that Cain was able to run about immediately after his birth, see text on p. 58, which has a similar statement with reference to Adam, and see text on p. 141, the legend about the antediluvian generations, as well as the legend about Moses in text on p. 476, and text on p. 829.

9 Vita Adae 22; Apocalypse of Moses 2; comp. Preuschen, Adamschriften, 42.

10 Theodotion on Gen. 4:4; Aggadat Shir 6.40 (this heavenly fire came down again at the time of Noah's sacrifice when he left the ark; at the time of the consecration of the Tabernacle when it consumed Nadab and Abihu; at Manoah's sacrifice; at Solomon's consecration of the Temple; at

Elijah's sacrifice on mount Carmel. It will come down again when the temple will be erected in Messianic times. Comp. Index, s. v. "Fire, Heavenly"); MHG I, 107; Yashar Bereshit, 9a; Rashi and Lekah on Gen. 4:4 (most likely based on an old source: Aphraates, 63; Jerome on Gen., loc. cit.; Ephraim, I, 143 D; Cyril of Alexandria, Glaphura., 1.3. Comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 62–63; Theodor on BR 22.6 (p. 209, 4), and note 13. Philo, on Gen. 1, 63, reads: Cain noticed from the sad mood that came upon him at the time of the sacrifice, instead of the expected sense of joy, that "God did not accept his sacrifice." On the religious importance of sacrifice in general, comp. Haserot Witerot in Batte Midrashot I, 33–34; Kad ha-Kemah, Sukkah, 16b.

11 PRE 21 (on the text comp. MHG I, 106–107); Targum Yerushalmi Gen. 4:3; differently in BR 22.4, where two views concerning the day of the sacrifice are given; according to one it was on Pentecost, while according to the other, Hanukkah. It may, however, be noted that both views are based on the supposition that Abel did not live longer than fifty days, and the difference of opinion is due to the controversy whether the world (i. e., Adam and his two sons; compare footnote on p. 81, and note 4) had been created in the month of Tishri or Nisan. According to Tan. Bereshit 9, Cain and Abel were forty years old at the time they brought their sacrifice; comp. also Preuschen, Adamschriften, 33 (Cain was thirty, and Abel forty), and Book of Adam 77 (end), where the age of the brothers is given as fifteen and twelve, respectively. See also ps.-Philo, 1 (end): Cain was fifteen years old when he did these things. By these things are meant his marriage and becoming a father. According to Zohar Hadash, 25a, on Gen. 4:2, they offered their sacrifice on New Year. Comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv. 64 and 71.

12 BR 22.5; PRE 21 (hence the prohibition against using flax and wool together: the sacrifice of the wicked Cain should not be brought in contact with that of the pious Abel; comp. Zohar III, 87a); Tan. Bereshit 9; Targum Yerushalmi Gen. 4:3; Yashar Bereshit, 9a; Philo, Sacrific. Abel., 13 (Cain did not offer the first-born, nor did he do it in proper time) and 20; Ambrose, De Cain, 2.10; Ephraim, II, 313 E. Comp. further Philo, Confus. Ling., 25; Josephus, Antiqui I, 2. 1; Hadar, Gen. 4:3 and 4, as well as Imre No'am, ad loc., and Midrash Aggada Gen. 4:2. The Haggadah endeavors to prove that Cain, through selfishness and lack of fear of God, had incurred God's displeasure. Zohar Hadash 24a, on Gen. 4:2, reads: Cain offered his sacrifice haughtily, Abel with humility; but the real sacrifice to God is with a contrite spirit; Ps. 51:19. Abel's tragic end is to be ascribed to the following circumstance. When he brought his sacrifice he looked too much at the appearance of God, and therefore Moses, profiting by this lesson, hid his face (Exod. 3:6), when God appeared to him; Recanate on Gen. 4. God prefers the persecuted; hence Abel having been persecuted by Cain, was favored by God, and his sacrifice was graciously accepted; WR 27.5; Koheleth 3.15; Tan. B. III, 91; Tan. Emor 9; PK 9, 76a. Here it is presupposed that Cain had been hostile to his brother even prior to the sacrifice incident, as is described in detail in the Book of Adam 76; comp. note 17. On the basis of the Septuagint on Gen. 4:7 ("hast thou not sinned if thou has brought it rightly, but not rightly divided it?"), Philo asserts that Cain on account of his greed only brought part of his gift to the altar, whereas Abel sacrificed the whole gift without taking any of it home; Quaestiones, Gen. 1, 62. The rabbinic sources (BR 22.5; Yerushalmi Megillah 1, 72b; Zebahim 116a; WR 9.6; BaR 13.2; Shir 4.16; PR 5, 16b) cite two views on the question whether Abel brought a whole offering or a peace-offering (of this kind of sacrifice the one who brings it consumes the greater part).

13 BR 22.6 (this statement is based on ויפלו = ויאפלו "and it became dark"); comp. Preuschen, Adambücher, 34; ps.-Tertullian, Gen. 184, and Emerson, Legends of Cain, 848, concerning the smoke which almost suffocated Cain. The rising of the smoke as a sign of acceptance, and its descending as a sign of rejection, alluded to in the old-English legend, quoted by Emerson, is also found in Jewish sources; comp. Tan. Tezawweh 15; Midrash Shir 28b (below). The blackening of the face is perhaps to be taken as a contrast to its original heavenly splendor; comp. also Peshitta, ad loc., and note 6.

14 R 22.6; Targum Yerushalmi Gen. 4:7; MHG I, 107 and 109. On the basis of Gen. 4:7, the Rabbis state that the evil inclination is born with man (according to others, at the time of conception), whereas the good inclination does not arrive until the age of thirteen i. e., when one attains majority; comp. BR 34.10; Yerushalmi Berakot 3, 6d; Sanhedrin 91b; ARN 16, 62–64; Koheleth 4.13;

Tehillim 9, 82; MHG I, 107–109. Philo, Confus. Ling., 22, asserts, on the contrary, that the good inclination comes at the time of man's birth. Compare footnote on p. 9. ·

15 On this point compare with pp. 1 and 2.

16 Yerushalmi Targumim Gen. 4:8, and this is very likely the source of Lekah and Midrash Aggada, ad loc. Philo, De Migrat. Abrah., 13, as well as Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat 1, 10–11, and 14, also speaks of Cain's challenging Abel to a dispute, to convince him, by mere force, using all plausible and possible sophisms. It may be noted that Philo, like the Targumim, finds this challenge to a dispute in the worlds of Gen. 4:8: "Let us go into the field" (Septuagint, the Samaritan, the Targumim, the Peshitta, and others read or add here: נצא השדה). Like the Targumim, Philo, too (in his second book 10 cited above), takes the subject of the dispute to have been whether everything is to be ascribed to God (Abel's view), or to man (as maintained by Cain).

17 BR 22.7; PRE 21; Ephiphanius, Haer., 40.5; Irenaeus, Haer., 1, 6; Theodoretus, Haer., 1, 11; Schatzhöhle, 34; Clementine, Homilies, 3.25 (hence he was called Cain, because he was jealous of his brother on account of his wife; comp. ibid., 26 and 42, concerning the meaning of the name Abel; see further note 7); Book of Adam 76, and comp. Malan, note 44, on the later statements of Christian and Mohammedan writers concerning the struggle of the brothers on account of their sister. See also Grünbaum, Neue Beiträge, 68–70, as well as Rönsch, Buch der Jubiläen, 373–374. According to another version in BR, loc. cit., it was the first Eve about whom the brothers could not agree; but it is not clear what is meant by "the first Eve"; comp. The-odor, ad loc., and Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv. 60–61. This passage is somehow related to the gnostic doctrine concerning the first mother Sophia-Prunicus (comp. Preuschen, Adamschriften, 60, seq., and 78, seq. It may likewise be noted here that Jaldabaot = ילדא בהות "the progenitor of shame"). Along with the view that Abel had two twin-sisters, there is also another which maintains that each of them had one twin-sister only; a third view states that Cain, but not Abel, had a twin-sister. Comp. BR 22.2 and 61.4; PRE, loc. cit.; Yebamot 62a, and Yerushalmi 11, 11d; Sanhedrin 58b, and Yerushalmi 5, 22c, as well as 9, 26d; ARN 1, 6; Sifra 20.7; Targum Yerushalmi Gen. 4:2 (thus the passage is to be understood that Cain was born with a twin-brother, and Abel with a twin-sister; Abel's twin-sister became Cain's wife; comp. PRE, loc. cit.); Zohar I, 54b and III, 44b. See further note 42 concerning the names of this daughter of Adam.—That Abel died in the state of unsoiled chastity is emphasized in ps.-Matthew 7, which corresponds to the old Haggadah (Jub. 4. 1 and 8, as well as Sifra, loc. cit.), which knows only of Cain's wife. See, however, footnote 172 on p. 36. Some sources (BR 22.7; Tan. Bereshit 9, and Mishpatim 13; ShR 31.17; Aggadat Shir 7, 43, and 91–92) ascribe the enmity between the brothers to the circumstance that they divided the possession of the world in such a manner that the older brother took the soil, and the younger all the movable things. This division naturally could not be maintained for any length of time. Comp. on this point Siegfried, Philo, 150–151, and Ginzberg's Haggada bei den Kirchenv., 69. According to a third view cited in BR, loc. cit., the subject of their quarrel was concerning the territory on which the temple would be erected.

18 Yashar Bereshit, 9a (based on old sources; comp. BR 22.7; Tan. Bereshit 9, and Mishpatim 13; ShR 31.17; Yerushalmi Targumim Gen. 4:8).

19 BR 22.8; Tan. Breshit 9; Aggadat Shir 7, 43, and 91–92. Philo, De Migr. Abr., 13, and Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat, 11, and 14, as well as one of the versions of Vita Adae (in Preuschen. Adamschriften, 34–35), reports that Cain knew how to overcome his brother by cunning. See further Ephraim, I, 41. According to a Jewish legend, cited by Jerome, Ezek. 27:18, Cain killed his brother in Damascus (= sanguinem bibens; Jerome, Is. 17; comp. Philo, Quis ... haeres sit, 11), which is undoubtedly the well-known city in Syria, in the proximity of which primitive man is supposed to have lived (comp. Amos 1:5, and Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 160). It is a whimsical idea of John a Lapide (commentarium in Genesim) to assume that another Damascus in the neighborhood of Hebron is meant here. Comp. also the Greek legend about the founding of Damascus recorded by Stephanus Byzantinus, s. v., according to which one of the giants, whose name was Askos, was killed by Hermes on the same place where he flayed him (Damaskus = Δέρμα ἀσκου). Abel hid himself for some time, for he feared the wicked Cain. The latter, however,

searched for him, and told him what God had said to him (Gen. 4:6–7), and thereby won his confidence, and believed that Cain abandoned his wicked life: Hadar, Gen. 4:5.

20 BR 22.8 (three views are given: 1) with a stone; 2) a cane = a play on the words קין and קנה; compare with p. 103, and notes 6–8; 3) he cut Abel's throat with a sword, having seen that Adam slaughtered one of his sacrifices in this manner); Sanhedrin 37b; Tan. Bereshit 9; PRE 21; Targum Yerushalmi Gen. 4:8; Yashar Bereshit, 9b (with the iron part of the plough-share); Zohar I, 54b (bit him with his teeth to death), and II, 231; Lekah, Gen. 4:8 (with a club; this is the meaning of אלה, and not sword, as Buber, ad loc., takes it); Jub. 4. 31; Book of Adam 79 (he first tried to flog him to death with a stick; comp. Lekah, loc. cit.); Preuschen, Adamschriften, 33. In the last passage, as in BR, loc. cit., is described how Cain discovered what kind of blow would kill his brother; comp. note 43. That Cain did not believe in God's omniscience, and sought to conceal, by denial, the real facts, is remarked by Josephus, Philo, and the Midrashim; comp. notes 6 and 24.

21 BR 22.9; Mishnah Sanhedrin 4.5, and Babli 48b; ARN 31, 91; 2 Targum Yerushalmi Gen. 4:10; Apocalypse of Moses 40 (here it is stated that the earth did not receive Abel's remains); comp. further Aggadat Shir 7, 43, and 91, which reads: God showed Cain the place, where he had killed Abel, where the blood bubbled (compare with p. 1075), and where nothing grows till this day. In view of this passage and the one of Apocalypse of Moses, loc. cit., one is justified in taking BR, loc. cit., and Sanhedrin 4.5 to mean that the blood remained clinging to the wood and stones without being absorbed. This, however, is not only against Targum Yerushalmi, Gen. 4:10, but also against the literal meaning of the Bible; comp. ps.–Philo, 16D, and notes 23 and 31.

22 Tan. Bereshit 9; BR 22.10 (two views are given: 1) the curse consisted in that the earth did not yield to Cain; 2) that the earth lost its former fertility; compare with p. 109); MHG I, 112 (below; it had a different text of Tan., loc. cit.); Sifre N., 161.

23 Yashar Bereshit, 9b. The old sources (Mekilta Shirah 9, 42a; Tehillim 22, 189; Ekah 1, 74) speak only of the receiving of the blood and not of the remains; comp. note 21. Josephus, Antiqui., I, 2. 1, and PRE 21 (comp., however, Luria, ad loc.) speak of hiding the remains in the ground. Ephraim, I, 41, reads: He hid the remains under the high ears of grain and the earth. By this is very likely meant that the lower part of the body was hidden in the earth and the upper part under the ears.

24 Tan. Bereshit 9; MHG I, 113; Shitah Hadashah (Judah); Josephus, Antiqui., I, 2, 1; Philo, Quaestiones, 1, 69. Comp. also BR 22.11; Tan. B. I, 19; DR 8.1.

25 BR 22.11. In this passage, as well as in many other Midrashim (comp. the sources cited in the preceding note) and Targumim (Onkelos and Targum Yerushalmi, Gen. 4:13), מנשוא is explained "that it could be forgiven", in agreement with Septuagint, Philo (Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat, 41), Peshitta, and Vulgate. Comp. further Sanhedrin 101a and PRE 21; Tan. B. (introduction), 157. In the last passage the interpretation favored by modern exegetes is also given: "Indeed, very grievous is my sin, that I can hardly bear it."

26 Tan. B. (introduction), 157, and I, 19; Tan. Bereshit 9; BR 22.12–13. On Cain's repentance, which was not sincere, and therefore his sin not entirely forgiven, see further PK 25, 160a–160b; PR 47, 188b (repentance removes only half of the punishment decreed on account of a sin); Yelammedenu 45; Sanhedrin 101a; WR 10.5; DR 8.2; Josephus, Antiqui., I, 2. 1; comp. note 28. On the arguments of the heavenly court of justice in favor and against Cain, comp. Yalkut Reubeni and Yalkut David on Gen. 4:16 (both are based on the same source, the Sefer ha-Tagin, in manuscript).

27 PRE 21; Targum Yerushalmi Gen. 4:15. This is somewhat different from Sefer ha-Tagin in Yalkut Reubeni, ad loc., which reads: He received the letter ט (nine) on his arm (not on his forehead; likewise in PRE) as a sign that he will not die before he has begotten nine descendants (comp. Gen. 4:17–22). On the sign of Cain comp. the following note, and further Zohar I, 36b.

28 BR 22.12–13, where seven different views are given on the sign of Cain: 1) God caused the sun to rise (as a sign that Cain was not to be slain by animals); 2) He marked him by inflicting leprosy on him; 3) He gave him a dog to protect him against animals; 4) He marked him with a horn on his forehead (as a degradation of his human form?); 5) He punished Cain as a sign (= warning) to future murderers; 6) He partly pardoned his sin as a sign (= example) for future sinners who repent; 7) He allowed him to live until the flood. Some of these views are also to be found in Tan. Bereshit

10, where an eighth is given: the Sabbath, the sign between God and Israel (Exod. 31:13), came in and saved Cain from death, as it had formerly done in the case of Adam (compare with p. 87); BaR 7.5; Yelammedenu 43 (leprosy was inflicted as a punishment upon those who devoted their lives to the acquisition of possessions, as in the case of Cain, Job, and king Uzziah; on this point see BR 22.3; Mekilta RS, 92; Tan. Noah 13 = Makiri on Is. 6.50. Compare further with p. 675, as well as Ecclus. 10:13); Preuschen, Adamschriften, 35 and 43. Comp. note 43.

29 Yerushalmi Targumim and Midrash Aggada on Gen. 4:16. Comp. the following note.

30 Tan. B. (introduction), 158; Genizah fragment in the library of Cambridge University, published by Ginzberg in Ha-Goren IX, 58–59 and 66; Shulhan Arba· I, 9d; Shu·aib, Bereshit 5d. Oh the wonderful fertility of the earth in Messianic times, when conditions will be the same as before the fall, comp. Apocalypse of Baruch 29.5; the Papias Apocalypse (a conversation of Jesus) cited by Irenaeus 5.23 (as a parallel to the statement "And when one of the saints will take hold of a grape, another will exclaim: I am a better grape, take me; praise the Lord through me", one may cite the Haggadah: If some one will try to pick a fig on the Sabbath, in the time to come, it will exclaim: "It is Sabbath"; Tehillim 73, 335); Enoch 10. 19; Revelation of St. John (beginning); Visio Pauli 22; Ketubot 111a–112a; Sifre D., 317. Compare further footnote 105 on p. 84; Index, s. v. "Wine"; Alfred Jeremias, Babylonisches im NT., 332–33.

31 Tan. Bereshit 10; PRE 21; BR 22.8 (this is, however, not found in the manuscripts; comp. Theodor, ad loc.); Slavonic Palaea, 52; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 66. In contrast to the rabbinic legend about the burial of Abel, it is recorded in Apocalypse of Moses 40, and in the literature dependent on it (Christian Book of Adam; Preuschen, Adamschriften, 45), that the earth did not receive Abel's remains until Adam's body was returned thither; compare note 21 and text on p. 97. The earth, which originally consisted of a level surface, became mountainous as a punishment for having received Abel's blood; Wa-Yosha· 53. (compare with text on pp. 12, 18, as well as 76, for other opinions concerning the origin of mountains), and the earth will not become level again until Messianic times; text on p. 1021. The conception that the mountains did not originally belong to the earth's form is prevalent in legend; comp. Dähnhardt, Natursagen, I, index, s. v. "Gebirge". See further Mishle 8, 59. Abel is the type of the pious (12 Testaments, Issachar 4. 4), and in the heavenly court he is the one appointed to judge every soul entering there, and decide whether it should be punished or rewarded; Testament of Abraham 12–13; compare footnote 142 on p. 99. Abel's soul, according to the Kabbalists, came to the world again in the persons of Jacob and Moses; comp. the numerous quotations from kabbalistic writings in Yalkut Reubeni on Gen. 4:1, seq. Abel's soul appeared as the accuser against Cain, until the latter and his seed were destroyed from the face of the earth; Enoch 22. 7; compare pp. 606–607. A combination of two legends concerning Abel's burial is found in the Slavonic Enoch (addition to 4, 91), where it is said that the bird from which Adam learned to bury the dead was the "jack-daw." On the raven compare with p. 37.

32 On this point compare with p. 114. Concerning the darkness which came upon Adam after the fall, compare footnote 108 on p. 87.

33 The seven products mentioned in Deut. 8:8 are here referred to. Comp. Berakot 6.4.

34 Instead of כתרין ב־שין read ולהון תרין ראשין. On the two-headed Cainites compare pp. 950–951; Zohar I, 9b, and II, 80a. In the first passage of Zohar mention is made also of the two monsters Afrira and Kastimon, who were placed as rulers of the abode of the Cainites, and are the cause that Naamah (= Lilith) appears to men in sleep. The entire passage is rather obscure, but this much is certain that the Zohar conceives the Cainites as a species of genii, demons, and monsters. This view is prevalent in the legends of medieval Europe; comp. Emerson, Legends of Cain, 878, as well as the sources cited in note 36, and further Otot ha-Mashiah, 58 (below).

35 Comp. Greek Baruch III, and text on p. 164 on the part of the earth near to Gehenna.

36 Zohar Hadash Bereshit 8a–8b (instead of דאכלי לבני read כבני דאכלי); Zohar Ruth, 97b (beginning ואמר ר׳ רהו מאי): Zohar I, 9b, 39b–40a, 54b, 157a, and additions to I, 3a–3b; II, 41b, and 80a; III, 9b–10a. For further details on the monsters, half-men and half-animals, in the nether-world (to which reference is made in the last passage), comp. note 34, as well as text on p. 6. On the thirst of the inhabitants of the nether-world, compare footnote 135 on p. 576 and Dietrich, Nekyia, 97, seq.,

where reference is made to the prevalent view concerning the thirst of the dead. Of Greek origin is the conception of the place of "forgetfulness"; comp. Rohde, Psyche, II, 310, and 390–391. See the following note.

37 Zohar (additions) I, 3a–3b; Zohar Hadash Bereshit 8a–8b and Ruth 97b (beginning (ואמר ר׳ רחומאי); Yalkut Reubeni Gen. 3 (end) cites the description of the "seven worlds" from the Zohar, in the Hebrew language, whereas in our texts of the Zohar it is in Aramaic. In many details this Hebrew presentation deviates from the Aramaic. The view that the punishment was inflicted upon Cain in the seventh generation (i. e., Lamech; compare with p. 111) is based on Gen. 4:14, and 24, where שבעתים is explained in this sense; comp. Onkelos and Targum Yerushalmi, ad loc.; BR 23.4 (comp. Theodor, ad loc.); Tan. Bereshit 11; MHG I, 118; Theodoretus, Quaestiones in Gen., 43; Jerome, ad Damasum, 125 (explicitly in connection with the Lamech legend), who adds that, according to Jewish tradition, 77 decendants of Lamech perished at the time of the flood, in fulfilment of the words of Gen. 4:24. Comp. Josephus, Antiqui. 1, 2, 2 and note 42. Somewhat different is the (Jewish?) tradition cited by Ephraim, I, 43 E, that seven generations of Cain perished with him, whereas the Midrash speaks only of the four generations of Cain (corresponding to the four generations which Abel should have reared); comp. Tan., loc. cit. Jerome cites another Jewish tradition, according to which the Bible speaks of the seven sins, which Cain had to atone for: 1) He did not divide his sacrifice properly (comp. note 12); 2) he was jealous of his brother; 3) he deceitfully lured him to death (comp. note 19); 4) he killed his brother; 5) he denied this act; 6) he asserted that his sin could not be forgiven (i. e., he doubted God's mercy?) comp. note 25; 7) he did not repent of his sin during his long life, which God granted him in order to make amends; comp. note 26. The Haggadah in 12 Testaments, Benjamin 7. 1–5 on Gen. 4:24, is somewhat confused: instead of the seven generations of the rabbinic sources, this passage has "seven centuries", during which Cain suffered for his sins so that every century brought its plague with it until he perished in the flood at the age of 900. That Cain perished in the flood is also stated in rabbinic sources; BR 22.12 and 32.5; ShR 31.16 (here it is stated that wherever Cain came he was driven away by the inhabitants); Koheleth 6.3; Koheleth Z. 106; Tan. Mishpatim 13 (in an abbreviated form; the hundred sons of Cain are also alluded to in the three last-named sources). Comp. 43 and Ginzberg's Haggada bei den Kirchenv. 65–69.

38 Midrash Aggadah Gen. 4:17, according to BR 23.1 and Tehillim 9, 85. Comp. further Rashi and Lekah, ad loc.

39 Yashar Bereshit, 9b.

40 Ps.–Philo, 2, where the name of these cities, that of Cain's wife (Themach = תמח "may she be destroyed"; in 35 A, the same name is given of Sisera's mother), and those of his three sons (besides Enoch) and two daughters are given. Cain, it is further recorded here, begot Enoch at the age of 15, and died 730 years old. But Jub. 4. 1 and 31 read: Cain died 930 A. M., which, according to the chronology of this book corresponds to the statement that Cain lived 860 years; comp. notes 11, 37.

41 Josephus, Antiqui. I, 22. The observation of Josephus that Cain was the first to introduce weights and measures is based on the haggadic interpretation of the name קין = קנה "the measuring rod". Comp. notes 7, 20 and 53.

42 BR 23.2. Here Lamech (compare also with p. 111) is also counted among the sinful descendants of Cain, whereas Josephus, Antiqui., I, 2, 2, designates him as a prophet who had predicted that he would have to atone for the murder committed by his forebear Cain. This interpretation of Gen. 4:24 is closely related to the Haggadah given by Jerome; comp. note 37. On the wickedness of the Cainites, compare pp. 115–116, 136–137.—The verse Ps. 89:3, which, according to the rabbinic view, is to be translated: "The world has been established by love", refers, according to the Haggadah, to God's goodness, who had provided Cain with a sister whom he could marry. For without God's goodness this is forbidden by the law; but this marriage was permitted to Cain in order to insure the propagation of the human race. Sifra 20.17; Yerushalmi Yebamot 11, 11d; Yerushalmi Sanhedrin 5, 22b, and 9, 20d; Babli 58; PRE 21. On the translation of Ps., loc. cit., see Targum and Peshitta, as well as ARN 4, 21. Comp. further Aphraates, 455 and Ginzberg, Jewish Encyclopedia, I, 665, note. These sources presuppose (comp. the polemic against this view in Philo, De Poster-

itate Caini, 11) that only Cain married his sister (הבל נשא אחותו in Yerushalmi is a later addition based on the legend of the twin-sisters; comp. note 17), whereas Seth married his niece, Cain's daughter. The high esteem in which Jub. holds all the patriarchs, from Adam to Noah (comp., on the other hand, note 1 about the adverse opinion of the Rabbis), precludes this book from referring to the union of Seth or his descendants with the wicked Cainites, and hence it is stated that Seth, Enoch, and Mahalalel married their sisters. The fictitious names frequently found in this pseudepigraphic work and in ps.–Philo (particularly the names of the women of ancient times) are entirely unknown in old rabbinic literature (comp. the adverse comment on such vagaries in Baba Batra 91a, which are regarded as a specialty of the heretics, מינין), and are only found in the writings of the Arabic period (Yashar, and already in PRE), when the Jews became more familiar with the Christian and Mohammedan pseudepigraphic writings. The three lists of the wives of the ante-deluvian patriarchs, which we possess in Hebrew sources, Algazi's Toledot Adam, 2a–2b, Damascus manuscript, published by Harkavy in Ha-Pisgah I, 58, and Munich manuscript (published by Perles in his Beiträge zur Geschichte heb … Studien, 90), are nevertheless important for the history of these names, since they enable us to establish their Hebrew forms, which very often cannot be recognized from the Greek and Ethiopic transliterations. The following examples will illustrate this point. Adam's oldest daughter, whose name has been transmitted in no less than twenty-two forms (comp. Rönsch, Buch der Jubiläen, 373; MHG I, 106; Theodor on BR 22. 2, pages 205–206), is called Azurah in Jub. 4, written עצורה in Hebrew, in agreement with Kiddushin 6a, where עצורתי "my wife" occurs. In PRE 2 is עזרו, "his wife", an allusion to Gen. 2:18. Noah's wife is Emzaru in Jub., loc. cit., and אמזרע in Hebrew (this is how it should be read in Algazi, instead of אמורע; in Munich manuscript it is abbreviated to מזרע), i. e., "mother of the seed of man". The theophorous names, as Razuyal רצואל and Azrial, עזריאל, Jub., loc. cit., and 8. 1 (with Algazi, Sason is to be read instead of Susan; ששון not שושן) appear in the Hebrew texts in their original forms רצויה and עזריה. Later on the termination יה, so frequently employed in proper names, was substituted by אל. Noah's mother is properly called in Dam. MS. בת אנוש (in order not to mistake it to mean "the daughter of Enosh," the word שמה is added; this word, therefore, must not be emended to שמחה, as is done by Marx, Orient. Ltz., IV, 358, on the basis of Baidawi), corresponding to Betenos in Jub., loc. cit. On the other hand, the names of Noah's daughters-in-law appear (Jub. 7. 14–16, where Adataneses = אדנת נשא "princess of women") to be badly corrupted in the Hebrew sources. The names of Jacob's daughters-in-law in Dam. MS. are entirely different from those of Yashar (compare with pp. 347–348), and this source deserves closer investigation. The same source knows also the name of Ishmael's wife, Gigit (comp., for another view, with footnote 218 on p. 222), and the name of the prophet Jonah's wife, who is called Yoam the daughter of Azen; compare footnote 39 on p. 1035.

43 On the sign of Cain, comp. note 28.

44 Tan. Bereshit 11 (on the text comp. Yalkut I, 38; MHG I, 118–119; Rashi and Midrash Aggada on Gen. 4:23–24); Yashar Bereshit, 10b–11a; BR 23.4; Jerome, ad Damasum, 125; Ephraim, I, 26D; Book of Adam 2.13; Preuschen, Adamschriften, 35–36; Schatzhöhle, 78. Comp. Fabricius, Codex Pseudepigraphicus, 120–122 (this passage contains the views concerning the death of Cain found in the works of the chronologists Johan Malala, and Michael Glycas); Grünbaum, Neue Beiträge. 71–72. According to Jub. 4. 31, Cain met his death in the following manner: his house fell in over him. Just as he had slain Abel with a stone (comp. note 20), even so was he killed by the stones of the house which fell in. Aggadat Bereshit 26, 53–54, reads to the same effect. Philo, Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat, 48, seems to explain allegorically a legend, according to which Cain never died. This may be compared with the legend about the immortality of the giants; compare with p. 708. It would not be surprising if Philo already knew of the legend that Cain was the son of Satan (comp. note 3) and his celestial origin would explain his immortality. EZ 2, 174, appears to be an allusion to an unfamiliar Lamech legend; but perhaps we ought to read אבי אביו = קין, and the passage merely implies that Lamech, who was mourning over the death of his grandfather, was endowed with long life and other blessings. It is difficult to ascertain what ps.–Philo 2 wishes to record concerning Lamech, since the text is obscure, and very likely corrupt. Comp. note 37.

45 BR 23.2–3; Yashar Bereshit, 10b; Yerushalmi Yebamot 6, 7c (on the meaning of the name Zillah

comp. Philo, De Posteritate Caini, 33, whose explanation agrees with Yerushalmi) Yalkut I, 47 (in the Oxford MS. מ"ש מדות is given as the source; comp. also Theodor on BR 22.3); ps.-Philo, 2 (the sentence et coepit... psalterii should be read after organorum, and the words et corrumpere terram before indigna est deus); Theophilus, II, 30. Opinions differ concerning Naamah, Tubal-cain's sister. According to one, this Naamah, "the lovely one", was Noah's wife (BR, loc cit; comp. also Mishle 31, 111, where it is said that the piety of Noah's wife was like that of her husband), whereas another view maintains that it was another Naamah whom Noah married. Naamah, Tubal-cain's sister, is further identified with the beautiful woman to whose charms the angels became victims; comp. MHG I, 118 (this is very likely based on PRE, as remarked by Schechter); Zohar I, 55a; Zohar Ruth 99a (beginning ר' נחמיה פתח); Midrash Aggada Gen. 4:22. Whatever has been said in other sources concerning Istehar (compare with p. 136) is referred to Naamah in the last passage: she did not consent to gratify the desire of the fallen angels. But in the kabbalistic sources cited above (comp. further Zohar III, 76b, as well as Kaneh 103b; for more details see Grünbaum Gesammelte Aufsätze, 57, seq. and 447, as well as Ginzberg's article "Ashmedai" in Jewish Encyclopedia) Naamah, the sister of Tubal-cain, is said to be the wife of Shamdan, from whose union sprang forth Ashmedai (= the devil par excellence), who together with Lilith strangles little children (compare with pp. 64-65), while Naamah, like the latter, fools men in their dreams. On Naamah the musician, and the influence of her sensual music which corrupted humanity, comp. further Yerushalmi Targumim Gen. 4:22; Grübaum, Neue Beiträge, 72-74; footnote 14 on p. 138.

46 BR 23.4; Tan. Bereshit 11; BaR 14.2; Erubin 18b; Tan. B. I, 20. The justification of Adam's celibacy in the text is taken from the last passage (this statement presupposes that Abel scarcely lived a few months; comp. note 11), whereas in Erubin his celibacy appears to be as an atonement for his sin, and it is also presupposed that the first two sons were born before the fall, or at least begotten before that occurrence. Comp. note 4.

47 Erubin 18b (לילין "spectres", as in Apocalypse of Baruch 10.8); Tan. B. I, 20; BR 20.11 and 24.6. Only the last mentioned source contains the assertion that Eve likewise became the mother of spirits through her union with male spirits; see Zohar I, 54b, and III, 76b, where it is said that even now the propagation of this species is continued by virtue of the union of men with spirits in their sleep. Comp. note 45. It is possible that this conception of the origin of spirits (evil ones? comp., however, BR 20.11) is intended to oppose the assertion of the Persians that the redeemer "Saoshyant" will spring up from the seed of Zarathustra that went to the ground. Comp. Bund. 32.8, 9 and Yt. 13.62.

48 Concerning this number of languages compare footnote 72 on p. 157.

49 Ma'aseh-Buch 143, 40a-40b and the Hebrew from a MS. collection of legends, published in R.E.J., XXXIII, 239, seq. The long-winded biography of R. Haninah, or, as the Hebrew version reads, R. Johanan, in this source is identical with the narrative found in Arabian Nights concerning the gratitude of three animals (the fish, the dog, and the raven) towards their human benefactor. This narrative, as is well known, is based on an animal fable found in Pantschatantra. On the acquisition of language through swallowing its written characters see Bet Nekot ha-Halakah I, 58, and Gold-ziher in Berliner-Festschrift, 150.

50 BR 23.4-5; PK 5, 43b; PR 15, 67b; Ruth R. 4, 12; Makiri, Prov. 14.28. Ruth Z. 55; Tan. B. I, 20. In allusion to the words of Scripture שת לי (Gen. 4:25), the name שת is interpreted as "plant" (= שתיל); Aggadat Bereshit (MS. additions), 37. Is the legend concerning Seth and the branch of the tree of life in various compilations of the Vita Adae (comp. Preuschen, Adamschriften, 41 and 46) related to this interpretation of the name? The name Seth is also connected with שית "foundation": he became the foundation of mankind; BaR 14.12; MHG I, 119; Lekah and Midrash Aggada on Gen. 4:2.

51 ARN 2, 12; Tan. Noah 5; Tan. B. I, 32; Tehillim 9, 84. Compare footnote 318 on p. 248.

52 PRE 2. Hardly anything is known in the older rabbinic literature of the glorification of Seth, which has prevailed for some time, as may be seen from the existence of a gnostic sect, the Sethiani, who identified him with the Messiah (comp. Preuschen, Adamschriften, 48-51; Fabricius, Codex Pseudepigraphicus, 141, 143, 145). Certain traces of this glorification have been retained by Jo-

sephus, Antiqui. 1, 2, 3, and in the apocryphal and pseudepigraphic literature (Ecclu. 49:16; Jub. 19. 24; Enoch 85. 8–9; 2 Enoch 33. 10. See also index, s. v. "Seth, Descendants of"). Only in kabbalistic writings has this view, supposedly favored by BR 23.5 and PRE 22, attained importance. Hence, for instance, it is asserted that the soul of Seth entered into Moses and will again reappear in the Messiah. The account by Syncellus, 1. 16–17 concerning the translation of Seth to the angels, who instructed him about the fall of the angels, the fall of man, the deluge, and the advent of the Messiah, seems to go back to an apocryphal book of Seth (very likely of Jewish origin). Comp. note 1 and the following note.

53 Josephus, Antiqui., I, 2. 3. On the astronomic studies of the ante-diluvian generations comp. also BR 26.5. The chronologists Suidas (s. v. Σηθ), Michael Glycas, Annales 228–233, and Johannes Malala 1.151, Joel, Chronographia, p. 3, know not only to report about Seth's astronomical knowledge but also about his invention of the Hebrew characters, as well as the division of time into weeks, months and years. He received his knowledge from the angel Uriel who came to him (Syncellus 1.16–17, on the other hand, speaks of Seth's stay among the angels), and revealed to him this knowledge, as he subsequently did to Enoch. The legend concerning the two tablets, which Seth and his children respectively made, reads differently in Vita Adae 50.1–3. For a detailed discussion concerning this legend, see Ginzberg's Hebrew essay של אש מבול (reprinted from Ha-Goren VIII, 35–51), which also contains a discussion on the conception about the conflagration of the world mentioned by Philo (Moses, 2. 36, Mangey's edition, 175) and the Rabbis. See also Bousset, Zeitschrift für NT. Wissenschaft, 1902. It should also be noted here that Josippon 2.8 (which was borrowed by Yashar Bereshit, 10a, below) considers these tablets as the work of Seth's grandchild Kenan. Josippon knows also to report that these tablets with their Hebrew characters could still be seen on some island in India in the time of Alexander the Great. It is further maintained that in that place there is a city, full of all kinds of treasures, which Kenan had founded but which no one can enter, because he rendered it inaccessible by means of astronomical and astrological knowledge and witchcraft. Kenan's bewitched town appears to be based on Arabic sources. Kenan is already described in Jub. 8. 3 (comp. the references to the chronologists by Charles) as a master of great wisdom (comp. note 41 on קנה = קין, which also signifies "writing stylus"). This, however, refers to Kenan, the son of Arpachshad who is known to Jub. as well as to Septuagint, but not to the masoretic text. Aggadat Bereshit (introduction) 37, on the other hand says of Kenan that through him his generation came in possession of evil (קינן = קנה "possessed"; comp. note 7), since he induced them to worship idols. His son Mahalalel, on the contrary, repented of his sins, and returned to God, whom he praised (הלל) and extolled. On Mahalalel comp. Jub. 19. 4 (one of the seven pious men of the pre-Abrahamic times: Adam, Seth, Enosh, Mahalalel, Enoch, Noah, and Shem) and 2 Enoch 33. 10, which mentions the books composed by Adam, Seth, Enosh, Kenan, Mahalalel, Jared, and Enoch. These books were guarded by the angels Arukh and Parukh. Comp. Yerahmeel 24.7. and the parallel passages cited by Gaster, where Tubal-Cain is described as the one who had made the tablets.

54 Yerahmeel 23.6, and in a somewhat abbreviated form in Hadar, Gen. 4:26. Comp. also PRE 45, with respect to the golden calf: Sammael roared out of the mouth of the calf in order to mislead Israel. The origin of idolatry occupied the minds of the Greeks, and the Jewish-Alexandrian schools accepted, with some modifications, the theory of Euhemerus, according to which its origin was due to the worship of dead heroes. Through the Jewish writers this theory reached the Church Fathers; comp. Wisdom 14:12–13; Clementine Homilies 9.5 (which reads: This is the beginning of idolatry: When Nimrod, later known as Zoroaster, was struck by lightning, the masses perceived in it a special distinction, and therefore erected a temple on his grave. Whereupon the princes of various countries laid claim to similar glory; compare footnote 85 on p. 162); Jerome on Ezek. 23:12 and Hos. 2:10 (Ninus, after a victorious struggle against Zoroaster, placed his father Belus among the gods). Comp. further the sources cited in Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 198–199. The statement frequently found among Church Fathers that the demons and the fallen angels, respectively, seduced men to idolatry (comp. e. g. Minucius Felix, Octav., 26.7; Justin Martyr, Apologia, 2.15; Clementine Recognitiones, 4.13–15; Tatian, Or. Ad Graecos, 8; Athenagoras, Legat. Pro Chris-

tianis 24; Lactantius, Institutiones, 2.16), and taught them the making of images and statues, goes back to pseudepigraphic writings of the Jews (comp. e. g. Enoch 65. 6 and 99. 7; Jub. 11. 4) but is entirely unknown to the older rabbinic literature. This view is only found in later writings (comp. e. g. the legend in 'Aseret ha-Dibrot 71) and especially in the Kabbalah. Comp. Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 93. The beginning of idolatry, according to the older rabbinic sources, based on their interpretation of Gen. 4:26, took place in the time of Enosh (hence his name is "sickly", i. e., mankind became ill in his time; Aggadat Bereshit, introduction, 37; Yashar Bereshit, 10a); Sifre D., 43; Shabbat 118b; WR 23.3; Mekilta Bahodesh 6, 67b; Midrash Tannaim 20 and 195; BR 2.3; 5.1 and 5; 23.7; Tan. B. I, 52, and IV, 24; Tan. Noah 18 and Yitro 16; Tehillim 1, 11; 88, 380; Yerushalmi Targumim and Onkelos on Gen. 4:26 (on the reading of Onkelos comp. Berliner, ad loc.). Jerome, ad loc., knows of the rabbinic interpretation of this verse (Gen., loc. cit.,) together with that of Septuagint, Aquila, and Peshitta with which Ecclu. 49:16 is in agreement. See also Philo, De Abrahamo, 2, and De Praemiis, 2 (end), where Enosh is considered as the type of the pious. Comp. also Theodoretus, Quaestiones in Gen., 247, who takes Seth as the subject of הוחל. It is noteworthy that the passages cited above, as well as other passages (comp. Ekah, introduction, 24, 26; PR 42, 178b and 193a), speak of the wicked generation of Enosh, but not of the wicked Enosh. Maimonides, however (Yad ha-Hazakah 'Abodat Kokabim 1.1) observes (very likely on the basis of older sources; comp. Hekalot 6, 173, and Shabbat loc. cit.: כאנוש) that Enosh himself was an idolater. In Baraita 32 Middot (Yalkut I, 47; comp. note 45) it is explicitly stated that at the time of Enosh images and immorality were introduced by the descendants of Cain. Compare with p. 473, and text on p. 772. Comp. note 56 (end).

55 BR 23.6–7; Baraita 32 Middot (in Yalkut I, 47) reads: As soon as this generation committed three sins (idolatry, murder, and incest; comp. the end of the preceding note), three visitations came upon them: the ocean flooded a third part of the earth; there arose mountains, valleys, and rocky ground, whereas prior to that everything had been smooth and even (comp. notes 29, 30); man's stature was shortened. In Messianic times everything will regain its former position. The overflowing of the ocean in the time of Enosh is frequently alluded to; comp. Mekilta Bahodesh 6, 67b; Sifre D., 43; Midrash Tannaim 20 and 195; BR 5.6; Shekalim 6, 50a; Tan. B. I, 52, and IV, 24; Tan. Noah 18 and Yitro 16; Tehillim 88, 300. On the transformation of men into apes compare with p. 164, and the notes appertaining to it; Enoch 19. 2 (the women who seduced the angels were transformed into sirens); Koran 2.60 and 7.174.

56 Hekalot 6, 172; Hakam ha-Razin in Yalkut Reubeni 25b–25c; Zivyoni, Gen. 4:26. On the view that the Shekinah dwells under the tree of life compare with p. 93. On the withdrawal of the Shekinah from the earth to heaven see text on p. 473. Those who came near the Shekinah remained safe from vermin; compare with p. 831, and text on p. 1026. On the opposition of the angels to the creation of man, see text on pp. 51–52 and footnote 15 on p. 139. On the subjugation of the heavenly bodies through the power of magic, comp. Tan. Bereshit 12 (read מורידין instead of ראין); MHG I, 131; footnote 15 on p. 139. The two fallen angels bear the names of Uzza and Azzael, Azza and Azzael, Shemhazai and Azazel. The identity of Azzael with Azazel does not require any proof; but it has not hitherto been noticed that Uzza or Azza were originally the same as Shemhazai. Since nearly all the names of angels are theophorous (this was already noticed by the old Midrashim; comp. PK 12, 108b, and the parallel passage cited by Buber, which reads: The name of God is combined with every angle), Uzza and Azza are therefore to be taken as abbreviated forms of Jehouzza and Jehoazza (comp. the name עזיהו or עזיה in the Bible; on the abbreviation of theophorous names, particularly those containing the particles יהו and יה, comp. note 42). This abbreviation is due to the fact that it was not considered proper to combine the names יהו and יה with the fallen angels. Another way of avoiding this combination was the substitution of שם "the Name" for יהו. Hence the name Shemhazai, which differs only slightly from Jehouzai (ע and ח are often interchanged), goes back to שמעזי = יהועזי. On the ascending of the Shekinah amid the sounding of the trumpets, comp. Hanok, 114, and text on p. 503. On Enosh as the originator of idolatry, see Zohar I, 56a, where, however, Helakot, loc. cit., and Maimonides, Yad ha-Hazakah, 'Abodat Kokabim 1.1, were very likely made use of. Comp. also Luria's note 4 on PRE. 22 and note 45 (end).

57 Enoch 6–8, where two different sources were probably combined into one, since twenty archangels are enumerated in 6, whereas 8 has only ten (in our texts nine only are given, owing to the fact that one name fell out), and it is well known that the number of the members of the heavenly court is differently given in the different sources, as twenty, ten, and seven, respectively; compare with p. 130, where, according to the Hebrew book of Enoch 176, the twenty archangels are enumerated. Comp. further Index, s. v. "Archangels". On the names of the angels in this part of Enoch (see the vast material given by Charles 17), the following may be noted: Artakifa = ארעא תקיף; Ramiel = רעמיאל (occurs also in the Hebrew book of Enoch, loc. cit., as the "angel of thunder"); Tamiel = תהומאל, "angel of the deep;" Danel is a Greek scribal error, Δανειήλ for Λανειήλ = Λαλειήλ לילאל "angel of the night," as in the Hebrew Enoch, loc. cit., Batarrel stands for Matarel, מטריאל in the Hebrew Enoch, "angel of rain"; Zakiel is in Hebrew Enoch זקיאל "angel of storms", and similarly in the magic text published by Stube, Jüdish-babylonische Zaubertexte 26. Satarel occurs in Berakot 57b as the name of a person. As the name of an angel it signifies "angel of hidden things", i. e.. the secrets of nature. It may, however, be remarked that עסתר, "Venus", appears in Jewish texts as an angel (comp. Montgomery, Aramaic Incantation Texts, index, s. v.). Accordingly Satarel may stand for עשתראל.—The fall of the angels plays an important part in Jewish folk-lore, as well as in Jewish theology, and the following summary of the development of this belief may therefore not be out of place. In connection with Gen. 6:1–4 we find in Enoch (in addition to the passages cited above, comp. Charles' index, s. v. "Angels", as well as Bousset, Religion, 328, seq., and 560, seq.) a legend concerning the angels who in the time of Jared (on the play of the word ירד "descended," comp. Jub. 4. 15 and Midrash Aggada Gen. 5, 18, as well as Aggadat Bereshit, introduction 37, not in reference to the angels, but the generation which "sank low") rebelled against God and descended from heaven to earth where they were degraded (2 Peter 2:4 reads: "cast them down", which is a midrashic interpretation of נפילים, Gen. 6:4, deriving it from the Hifil and not from the Kal. This interpretation is also known, along with others, to BR 27.7. Comp. also Aggadat Bereshit, Introduction 39, where it is connected with פלא, according to which it means "the distinguished"), because they had sexual intercourse with the daughters of man. These fallen angels are the originators of all evil; through them witchcraft, astrology, and idolatry came down to man. They themselves were judged by God, and in accordance with His judgment, are awaiting punishment in the infernal regions at the end of time. But their descendants do mischief as spirits and demons all the time: they entice man to idolatry, immorality, and all kinds of sins (comp. note 54, and Bousset, index, s. v. "Daemonen"), and lure them on to their destruction. Jub. 4. 15, 22, and 5. 1, also speaks of the sexual intercourse between the angels and the daughters of man, and likewise ascribes the origin of evil to the demons (comp. especially 10. 1, seq.), the descendants of these sinful unions; but no mention is made of any rebellion of the angels in this pseudepigraphic work. On the contrary, it is stated there that these angels were sent by God to the earth (4. 14), "that they should instruct the children of men and that they should do justice and uprightness on earth", but having been lured by the beauty of women, they fell victims to them. The same view is to be found also in Apocalypse of Baruch 66.11–15. Still more striking is the agreement between Jub. and the elaborated legend concerning the fall of the angels in the Clementine Homilies, 8.11–15. This was also known to Commodianus, Instructiones 3. On the fall of the angels compare also with pp. 135. 136, and note 10 appertaining thereto. In 2 Enoch 18 the fall of the angels at the time of Jared seems to be taken as a continuation of the original rebellion of Satan and his hosts (compare on this point with pp. 12, 18, 51–52, 62–63, and the notes appertaining thereto, especially note 34 on the last passage), and this may be compared with Enoch 18. 15–16, where the rebellion of the stars (= angels) at the beginning of creation is spoken of. The literal interpretation of Gen. 6:1–4 is found not only in the above-mentioned pseudepigraphic works, but also in the Septuagint (on the correct reading of this text comp. Frankel, Ueber den Einfluss, 46–47, and Vorstudien 67. See also Dillmann in commentary on Gen., ad loc.): Philo, De Gigant., 2; Josephus, Antiqui., I, 3. 1; Aquila and Peshitta, ad loc.; 2 Peter 2:4; Jude 6. The older Church Fathers follow this view, and make use of it in their explanations of the existence of evil in this world (comp. above and note 54); see e. g., Justin Martyr, Apologia, 11, 5, and Dialogue, 79; Clementine, Homilies, 8.11, seq.; Clemens Alex-

andrinus, Stromata 5, 1, 10; Tertullian, De Virgin. 7 and De Idol. 9; Lactantius, Institutiones, 2.15. The first attempt at a different interpretation of this Gen. passage is found in 12 Testaments, Reuben 5. 6. Here the intercourse of the angels with the women is described in the following words: "They (the angels) transformed themselves into the shape of men, and appeared to them when they (the women) were with their husbands. And the women, lusting in their minds after their forms, gave birth to giants". The giants, therefore, are not the physical descendants of the angels, but for their size they are indebted to their mothers whose imaginations were filled with the beauty and tallness of the angels (on their high stature, see text on p. 707; hence in the Testaments: "for the watchers appeared to them as reaching even unto heaven;" this is in agreement with the explanation given by the Rabbis of the name ענקים as שמעניקין החמה בקומתן; comp. Sotah 34b; BR 26.7, and many of the parallel passages cited by Theodor, ad loc.). The same view is also explicitly stated in Kallah 2, 8a, and the obscure passage in Tan. B. I, 26, is very likely to be explained accordingly. BR 27.7 is a rationalistic interpretation (comp. Theodor, ad loc.) of this verse. While the literal meaning of "the sons of God" is still adherred to in the 12 Testaments, Reuben, loc. cit., as well as in the 12 Testaments, Naphtali, 3. 5, Philo interprets this phrase to signify "virtuous men", and "the daughters of man" as "wicked and corrupted women" (Quaestiones in Gen., 1, 92). In the authoritative writings of the Synagogue great stress is laid on the fact that Scripture does not know of any sexual intercourse between angels and women. "The sons of God" is declared to signify "distinguished men", particularly the ante-diluvian generations, who enjoyed happy and long lives, like the angels. See Sifre N., 86; Sifre Z., 194; BR 27.2–5; Symmachus, Onkelos, and Targum Yerushalmi on Gen. 6:2 and 4; Trypho, as quoted by Justin Martyr, Dialogue, 79. The first Christian author who discarded the literal interpretation of "the sons of God" was Julius Africanus (according to a quotation by Cyncellus, I, 34; comp. Charles, Jub., 4. 15; Origen, Contra Celsum, 4.31, a contemporary of Africanus, knows that אלהים may mean "judge", but does not assign this signification to אל, in Gen. 6:2), who lived one hundred years later than Trypho and R. Simon (comp. BR, loc. cit.). These two Rabbis expressed themselves most decisively against the myth of the angels' intercourse with the women. On the interpretation of the "sons of God" as the descendants of Seth, met with among the later Church Fathers, compare footnote 14 on p. 138. On the traces of the myth of the fallen angels in the non-authoritative writings of the Synagogue, compare with pp. 135–136, and note 10 appertaining thereto. The designation of Adam as "the son of God" in Luke 3:38 (in a genealogical sense) shows that already in the early days of Christianity the conception of the incarnation of a God-like being was not confined to Christ. The rabbinic sources (Tan. B. V, 77; BaR 16.24 and parallel passages) find in Ps. 82:6–7 the contrast expressed between "the sons of the Most High" and Adam.

58 Enoch 12–16; Jub. 4. 17–23. Numerous legends are extant in the first mentioned pseudepigraphic work, as well as in 2 Enoch and in the Testaments of the Twelve Patriarchs, concerning the person of Enoch. He is the inventor of all sciences and knowledge; he has intercourse with angels in heaven, and is finally translated into paradise or heaven where he dwells and performs the function of heavenly scribe or secretary. All these legends left no trace in the authoritative rabbinic sources, but are well known to the Church Fathers (comp. the numerous references in Schürer, Geschichte, III, 284–286, to which many more may be added; see, e. g., Recognitiones, 4.13), and other Christian writers of ancient and medieval times; comp. e. g., Visio Pauli 20, and extracts from Christian literature by Fabricius, Codex Pseudepigraphicus, 106–223. In the entire Tannaitic literature and in both Talmudim no mention is made of Enoch. This name, however, is found two or three times in the older Midrashim (PK 23, 155a = WR 29.22; BR 25.1), but without the glory conferred on it by pseud-epigraphic and Christian literature. It is stated in BR, loc. cit., that Enoch was not translated, as the heretics (Christians or Jewish-Christians) assert, but that he died like any other human being. He even died before his time, because he had not been of a steadfast character, and God preferred that he should die young while he was yet righteous. Comp. also Koheleth 7.15. But even pre-Christian authors like Wisdom 15:11, and especially Philo, Quaestiones in Gen., 1, 82–86, as well as De Abrahamo, 3, and De Praemiis, 3, not only deny the translation of Enoch, but know to report that he was originally a sinner, but subseqeuently followed the right path. The remark in PK, loc.

cit., concerning Enoch as the seventh since Adam who pleased God (like everything else "that was seventh") is almost literally found in Enoch 93. 3 and Jude 14. But all the Midrash wants to say is that Enoch was better than the six previous patriarchs and this is no particular merit; comp. note 1. The superiority of Abraham's piety to that of Enoch and Noah is emphasized in an old source from which Lekah on Gen. 5:24 is an extract (it is another version of the Haggadah recorded in BR 30.10; Tan. B. I, 81). Septuagint on Gen. 5:24 is very likely to be understood to mean that Enoch was translated to heaven, which is stated also in Ecclu. 44:16 and 49:14 (פנים in this verse stands in some relation to its use in later mystic literature, where the designation of Enoch-Metatron as שר הפנים, "angel of the face", occurs frequently), as well as by Josephus, Antiqui., I. 3. 4, and Hebrews 11:5. Hence Enoch and Elijah are the only two "witnesses" (comp. Revelation 11:3) in Christian legends, because they were the only two that did not die (see the material collected by Bousset, Antichrist, index, s. v. "Zeugen"). In Ascension of Isaiah 9.9, Isaiah sees Enoch in the seventh heaven, the residence of the righteous since the time of Adam. In view of the fact that no distinction is made here between Enoch and the other pious men it may be assumed that according to this apocryphal work Enoch came to heaven after his death. This would be in agreement with the official doctrine of the Synagogue (comp. above, and Onkelos Gen. 5:24). Jub. 4. 23 and Enoch 70. 3–4 explicitly state that paradise was the abode of Enoch (comp. also Preuschen, Adamschriften. 37–38). This is also the opinion of later rabbinic writings. See further on this point note 61. The difference of opinion concerning Enoch's abode after his translation corresponds to that about Elijah; compare footnote 32 on p. 995. MHG I, 123, quotes the following from a supposedly tannaitic source (the introductory formula is תאנא): Three men ascended to heaven to perform service (i. e., they served as angels, מלאכי השרת); they are: Enoch, Moses, and Elijah. This statement is followed by a remark that all the pious, after their death, are transformed into angels. This is certainly a later addition. On Moses compare with p. 832, see text on p. 996.

59 Yashar Bereshit, 11a–13a, and thence it was incorporated in BHM IV, 129–132. No real parallels are found in the older pseudepigraphic and rabbinic literature to this description of the activity and translation of Enoch (the fiery horse, of course, goes back to 2 Kings 2:11), although the books of Enoch, Jub., and other writings (comp. the preceding note) know to report a good deal about Enoch's piety and wisdom. He is mentioned as the father of astronomy and calendation also in PRE 8, where it is stated that Noah received instruction from him after his translation (Luria, ad loc., is to be corrected accordingly). See also Midrash Aggada Gen. 5:24; Eupolemus, 419. In the source of Yashar mention was very likely made also of Enoch's temporary stay with the angels concerning which the books of Enoch speak in detail. The idea that Enoch's countenance was awe-inspiring, and could cause death, is probably related to 2 Enoch 27.38, whose Enoch legends Yashar employs also elsewhere; compare with p. 126, and the following note. The view that Enoch solemnly buried Adam goes back to Seder 'Olam 1 and Baba Batra 121b, whereas according to another legend, it was Seth who attended to his father's funeral. Compare with pp. 96–97.

60 An extract from Slavonic (= 2) Enoch. The Ethiopic book of Enoch, though it is older than the Slavonic, is not of a uniform character. It consists of a series of revelations which were made to Enoch during the time of his wanderings through heaven and earth and his intercourse with the angels. These revelations, varied in their contents, embracing the laws of nature, as well as the history of the kingdom of God, were entered into this book by Enoch to teach mankind. Six quotations from "the book of Enoch" are found in Zohar (I, 37b; 72b; II, 55a; III, 240a; 248b; 253b); but, as may be seen from the nature of their contents, they were taken from a much later kabbalistic book, which has nothing in common with the pseudepigraphic work bearing that name. Comp. further Kaneh 19b and 107a (this passage is identical with Zohar I, 37b, where בספרי"ה is to be deleted) concerning "the book of Enoch preserved in heaven, which no eye can see." On the other rabbinic books of Enoch, comp. the following note.—Some parallels to the Slavonic Enoch from rabbinic and other sources may be mentioned here. Enoch had three sons (1. 10); so Yashar Bereshit, 11b. The statement about the two hundred angels, which guide the stars (4. 1), is related to the corresponding number of rebellious angels in Enoch 6. 5; the stars had already revolted at the beginning of creation; Enoch 18. 15, comp. note 57. On the oil and the tree of life (6; 8. 7; 22. 8;

56. 2), compare footnote 113 on p. 91. The description of the fallen angels reads (7. 3): Who obeyed not the commandments of God, etc. This is found literally in Zadokite Fragments, 2. The tree of life as God's residence (8. 3) is also met with in rabbinic sources; comp. vol. 1, p. 23. Similarly the view that this tree covers the entire paradise (8. 4) is also found in Perek Gan 'Eden, where, as in this pseudepigraghic work (8. 5), the four streams, of honey, wine, milk, and oil are mentioned; compare with p. 18, and note appertaining thereto. The hell-fire burns and freezes (10. 2); so also in Seder Rabba di-Bereshit, 17. Concerning the chariot on which the sun is riding, and on the angels which accompany it, comp. the parallels in text on p. 24. The phoenixes and Chalkadri (more accurately, Chalkydri χαλκύδρα, "brazen serpents") on the chariot of the sun (13) are unknown in rabbinic literature; but on the view that the singing of celestial beings causes the birds to sing their morning songs (15), compare with pp. 44–45, and the note appertaining thereto. That there are angels, who, unlike the Cherubim, possess twelve wings (12. 1), is also stated in PRE 13. The seven hosts of angels who arrange the course of the heavenly bodies and guide the universe (19. 1, seq.) are met with in Jewish magic texts as seven archangels; comp. Stube, Jüdisch-babylonische Zaubertexte, 22, where מהפכין means "setting in motion", and not "transforming", as Stube translates. The idea that there is "an angel over each single blade of grass" (19.4) occurs also in rabbinic writings; comp. BR 10.6 (Mazzal = angel; comp. Tehillim 104, 440, which reads: Everything has an angel in charge of it. See further Zohar II, 80b and 171b; III, 86a, and footnote 101 on p. 83). The division of the angels into ten groups (20. 1) is very often referred to in rabbinic literature; compare footnote 64 on p. 13 (below). Michael, the chief captain (22. 6), is based directly on Dan. 12:1, whence also the title of the archangel in Hullin 40a, whereas Tosefta 2.18 reads שר צבא הגדול. Instead of Vretil, the angel who becomes Enoch's teacher (22. 12), read Uriel, in accordance with Enoch 10. 1. The remark (24. 1): "Sit thou on my left hand with Gabriel" proves the antiquity of the view, found in rabbinic writings (PRE 4; compare further footnote 440 on p. 685), concerning Gabriel's position on the left. The "song of triumph" of the angels, mentioned in 31. 2 and 42. 4, is perhaps due to a misunderstanding which goes back to an erroneous translation of שיר נצח ("eternal song") as "song of triumph", comp. the similar phrase, ולנצח נצחים קדושתך נקדש in the Amidah. The statement (33. 4) "My word is reality" literally corresponds to BR 44.22; compare footnote 2 on p. 47. The names of the two angels (33. 6) are perhaps composed of שמיא and ארעא with אל; the angel of heaven and the angel of earth were charged to accompany him on his journey from earth to heaven and back. The angels who watch over the book of Enoch, Oriokh and Mariokh (33. 11) have no connection whatsoever with the fallen angels Harut and Marut of the Arabic legend (supposedly Persian; comp. Bousset, Religion, 560); they rather seem to be theophorous names with יו and יה, or similar abbreviations of the first part of the Tetragrammaton. Thus אוריו means "God is light" (comp. אוריה, אוריאל) and מריו signifies "God is master". In order to avoid the pronunciation of God's name, people said "iok" instead of "io" (to this very day Jews say אלקים instead of אלהים). The parable about the appearance before a prince (38. 8) is found almost literally in Berakot 28b and ARN 25, 79, where it is ascribed to the dying Rabban Johanan B. Zaccai (compare also footnote 132 on p. 96). The fact that Enoch finds Adam and Eve, as well as his other ancestors, in the lower world (41. 1 and 42. 5) has nothing to do with the Christian doctrine (not the Jewish, as Charles asserts) of the damnation of mankind until the advent of the Messiah. It merely wishes to say that Enoch's ancestors were there as a punishment for their sins. This author, on the other hand, admits the possibility of absolute sinlessness (45. 2). On the view that God formed Adam with His own hands (44. 1), compare with p. 47. On the rejection of the oath (49.1), see the rabbinic parallels in Ginzberg, Unbekannte Sekte, 130–132. On the protest against the belief in the intercession of the dead (53. 1), compare with p. 869, and note 91 appertaining to it. Concerning the attitude of the Synagogue on this important point it is not uninteresting to note the following words of the first paitan of the Snyagogue, Jose b. Jose. This paitan, after enumerating the pious men of the Bible and describing the reward they received from God, who always accepted their prayers, observes: "O God, I trust in Thee, and not in the distinguished pious men; for they are in the grave, but Thy name is everlasting" (Zikronot in the Ashkenazic Mahzor). The great reverence for the pious, especially for those of biblical times, has not gone so far as to make them

intercessors between God and Israel. In his prayers the Jew knows only his God, and thinks of no intercessors among the angels or the pious.—On the transformation of Enoch from man to angel (see 22. 9–10; 37; 56) comp. the preceding note, as well as text on p. 130. With respect to the reward and punishment of animals (mentioned in 55. 5), comp. 4 Ezra 7: 66, and Index, s. v., "Animals." The Halakah that animals must be bound at the time of slaughter (59. 3) is not altogether new; comp. Tamid 4.1, and Shabbat 54a, with respect to the temple sacrifices (where, however, binding in the manner perscribed in this pseudepigraphic work is prohibited); with regard to other animals, see Eldad, XLIV and Ginzberg, Tamid, the Oldest Treatise, 206. The parting scene (64 and 67) is related to the one given in Yashar (compare with p. 123). The view that the entire creation was for the sake of man (65. 3) is also frequently mentioned in rabbinic sources; compare with p. 47. It is questionable whether the words "and God set him before His face" (67. 2) are related to the usual designation found in geonic mysticism of Metatron-Enoch (comp. the following note) as the "prince of the face", or not, since in this pseudepigraphic book the phrase "to be found in God's presence" is of frequent occurrence; comp. 21. 1; 22. 6; 52. 4. The assertion that Enoch was translated to heaven on the anniversary of the day and the hour on which he was born (28) goes back to a view prevalent in rabbinic writings that the pious die on their birthday. Comp. Tosefta Sotah 11. 7–8; Babli 13b; Kiddushin 38a; Seder 'Olam 10, according to the reading of the older authors (see Ratner, note 12). The statement that it was the sixth of Sivan on which Enoch was born, and later translated, certainly proves that by this author this day was considered the day of the Revelation (comp. Seder 'Olam 5; Tosefta 'Arakin 1.9, and the detailed discussion appertaining to it in Shabbat 86a–88a). In other words, this author regards Pentecost as the Festival of Revelation, a view with which we meet for the first time in the rabbinic sources of the middle of the second century of the common era. It may be remarked that the text is not quite in order, since if Enoch (68) reached heaven on the first of Sivan (one text reads Nisan; comp. also 1. 2 where the first month = Nisan), remained there for sixty days, and after a stay of thirty days on earth was translated for ever, his translation must have taken place in Elul (as in the case of Moses; compare with p. 812). The number of books composed by Enoch (68) is given as 366, which is very likely to be corrected to 365 as it is connected with the 365 years of Enoch's life; comp., however, Liber Johannis Apocryphus, 890 (in a passage, where our pseud-epigraphic work is made use of, the number of books given is 66). Ezra, to whom, in 4 Ezra, Enoch's part is ascribed, wrote seventy books; compare with p. 1123. By the place Achuzan (68. 5; also written Aruzan; comp. the Melchizedek fragment in the appendix to the Slavonic Enoch, 88) Jerusalem is to be understood as may be seen from the above-mentioned fragment 91, which reads as follows: He (Melchizedek) shall be priest and king in the place Achuzan, that is to say, in the middle of the earth where Adam was created; there shall at last be his grave. Since Melchizedek was king of Jerusalem (text on p. 196), and the dust of the forming of Adam's body was taken from the site of the altar at Jerusalem (text on pp. 54, 97), there cannot be any doubt about the identification of Achuzan. Moreover, Jerusalem is said to be the centre of the earth (text on p. 7). The only difficult question is about the etymology of the word Achuzan; compare footnote 109 on p. 87. It is perhaps to be emended to Arauna, since the site of the altar at Jerusalem belonged to Arauna the Jebusite; comp. Index, s. v. This is, of course, no proof that this pseudepigraphic work had a Hebrew original; still less would it prove that it is of Palestinian origin, although both assumptions appear probable. These two questions, it is hoped, will be discussed more fully in some other connection.

61 Hekalot 6, 170–171 (abbreviated in Sefer Hanok, 114–116). The seventy names (on צ"ב שמות, Hanok, p. 116, comp. Alphabet R. Akiba ed. Wertheimer, p. 13) of Metatron, which are very important for the history of mysticism, are given in Sha'ar ha-Heshek. To the Metatron-Enoch literature belong also both versions of Alphabet of R. Akiba, as well as the different Hekalot books. The oldest source assuming the identity of Enoch and Metatron (to this still enigmatic name of the angel, which occurs very frequently in the Talmud, the Syriac מאמרא אפיתרונין, λόγοι ππι Θρόνιοι is closely related) is Targum Yerushalmi Gen. 5:24, where the text, however, has certainly not been preserved in its original form, as may be seen from אתנגיד, "was carried away." Comp. 2 Targum Yerushalmi, ad loc. On the Enoch-Metratron cycle of legends, comp. especially the numerous

extracts from the older kabbalistic literature in Yalkut Reubeni Gen. 5:24; Kanah, 106d (Midrash Aggada, Gen., loc. cit., is based on this passage or on an older source from which both borrowed independently). See further Jellinek, Einleitung to BHM II, 30–32; IV, 41–43, as well as Theodor on BR 25.1. It is questionable whether in BaR 12.12 Metatron is identical with Enoch, or not. The designation of Metatron here as the "youth" is independent of this identification; comp. Tosafot on Yebamot 16b and Hullin 60a. The relation of the Metatron-Enoch legend cycle to the legends found in the pseudepigraphic books of Enoch is not quite clear. There can be no doubt that there exists no literary relationship between the so-called rabbinic books of Enoch (the term "rabbinic" is here employed in absence of a better name; as a matter of fact the "Rabbis" were opposed to this literature) and with pseudepigraphic literature bearing the same name. This is quite obvious to any one familiar with both literatures. Yet as has been pointed out in the preceding note many conceptions are common to both, as, for instance, Enoch's transformation into an angel (mentioned in 2 Enoch and in Hekalot) on his entrance into heaven. This, however, proves only that, despite the fact that the leaders of the Synagogue had no high respect for Enoch (comp. note 58, where reference is likewise made to Wisdom and Philo; hence this need not necessarily be ascribed to anti-Christian tendencies), the older esteem of Enoch was not only retained in popular circles, but it was even enlarged until it reached its highest pinnacle in the identification of Enoch with Metatron. The Babylonian Nebo, the heavenly scribe, gave Enoch to the Palestinian, Metatron to the Babylonian Jews, and nothing could be more natural than the final combination of Enoch-Metatron. It is quite probable that a number of other elements were added to this combination, as, for instance, Philonian speculations on the Logos, and possibly also Christological conceptions; it is thus extremely difficult to separate it in its original component parts. Between the "official" depreciation of Enoch and his apotheosis in popular-mystical literature, some of the rabbinic sources have retained a middle course, and basing their views on the literal interpretation of Gen. 5:24, maintain that Enoch belonged to those few (various numbers are given: seven, nine, ten, thirteen) who entered paradise during their life-time; comp. Derek Erez Zuta (end); PRK, 83; 2 Alphabet of Ben Sira 38; Yalkut I, 42, and (two sources) Ezek., 367; Aggudat Aggadot (Carmoly) 12; Kimhi on 2 Kings 2:1. Compare on these "immortals" footnote 67 and footnote 307 on pp. 72 and 241 respectively. None of the sources just cited can be designated with certainty as old. It is true that Derek Erez Zuta is old (comp. Ginzberg in Jewish Encyclopedia, IV, 528–529), but it is doubtful whether the original text counted Enoch among the "immortals"; comp. Tawrogi, ad loc., and further Mahzor Vitry, 721, whose author does not seem to have had the passage about the immortals in his text of Derek Erez Zuta. The view, however, that Enoch's abode is in paradise is old (comp. note 58), and is frequently found in Christian legends; comp. Irenaeus 2.66 (Enoch is said to have taught the disciples of the apostles); the Gospel of Nicodemus 9 (Latin version), etc. In Christian legends it is stated that Enoch and Elijah will also die at the end of time (it is even said that the anti-Christ will kill them); see History of Joseph the Carpenter 31–32 (as "immortals" are mentioned here: Shila and Tabitha); Nicodemus, loc. cit.; Revelation of John (beginning). In Midrash Alphabetot, 89a, it is stated that before the creation of the new world, everything, even the most high angels, will disappear, so that God's unity will be seen by all. Comp. also Tertullian, Adversus Hermog., 34, and Sanhedrin, 92a–92b.—On the twenty angels enumerated in Hekalot 175, (Sammael, the head of all the Satans, is described as "the greatest of all the angels"; read מלאכי instead of מלכות; comp., however, Seder Ruhot, 179, where Satan is distinguished from Sammael, "the prince of Rome"; see also DR 11.9, which reads: Sammael, the head of all the Satans), comp. note 57. It is noteworthy that these angels are exclusively in charge of natural phenomena and heavenly bodies. Furthermore, it is strange that Michael is not mentioned among them, and that all the stars are assigned to the charge of one angel. On the other hand, an old tradition states (Al-Barceloni, 247) that each one of the seven planets has its own angel as follows: the sun has Raphael; Venus, Aniel; Mercury, Michael; the moon, Gabriel; Saturn, Kafziel; Jupiter, Zadkiel; Mars, Sammael. These seven planets and their seven angels, it is further said, correspond to the seven hours (? Read, perhaps, שרים "princes" or משרתים "attendants"); these are: Shamsha, Belti, Nebo, Sin, Kewan, Bel (instead of כיל read ביל), and ארים. The last-named must not be changed into ארמי, Hermes, since this text contains the chief gods of

the Babylonian Pantheon. On the functions of the seven planets, comp. Shabbat 156a; Baraita de-Mazzalot, 27–28; Pick, Assyrisches und Talmudisches, 17–19. Al-Barceloni's words are: ואלו הם כוכבים בעולם הנכ"ל שצ"ם אלו שבעה מושלים יסודי עולם כנגדן ז׳ שעות כון נבו שמשא כ׳ל ב׳ל בלתי ארים ועליהם ז׳ מלאכים חמה מלאכו רפאל וכו׳

62 Yashar Bereshit, 13a, where it is said that the sinfulness of the generation of the flood did not begin before the end of Methuselah's life. The Melchizedek fragment 1–2 in appendix to 2 Enoch states that Methuselah was installed as ruler and leader after his father's translation, and that man's apostasy did not take place till after his death, as God had previously told him. The election of Methuselah had been announced through a clear sign that it was acceptable to God; for while he was praying, the altar shook, and a knife leaped into Methuselah's hand in the presence of all the people. The Jewish legend (comp. the following note) about Methuselah's wonderful sword is, of course, not to be dissociated from this "knife", and is closely related to the name Methuselah, since שלח may mean both "he sent" and "sword". Is the statement made in an anonymous Midrash (cited in Yalkut II, 367, Ezek. 27) that Methuselah is one of those whom death did not destroy (in addition to him, there are: Enoch; Eliezer, Abraham's servant; Hiram, king of Tyre; Ebed-melech; Bithiah, Pharaoh's daughter; Serah, Asher's daughter; the three sons of Korah; Elijah; the Messiah, and R. Joshua b. Levi, compare preceding note and footnote 67 on p. 72), connected with the etymology given by Philo (De Posterit. Caini, 13) "sending away of death" (= מיתה משולחת)? It is more probable, however, that we have here a reminiscence of a Christian legend. According to the chronology of the Septuagint with regard to the ante-diluvian patriarchs, Methuselah was still alive at the time of the flood. Now, since according to the Bible he was not among the inmates of the ark, the only solution of the difficulty was that he was taken away from this world to live in paradise at least for some time. Comp. Jerome, Gen. 5; Fabricius, Codex Pseudepigraphicus, 224–227; Shalshelet, 93b.

63 Yerahmeel 23.1–4; Sifte Kohen, Bereshit (end) and Noah, 4d. A Genizah fragment in the library of Cambridge University containing this legend in detailed form was published by Ginzberg, Ha-Goren IX, 66–68. Comp. also Vital, Likkute Torah, Bereshit (end), about Methuselah's sword. See further Yalkut David on Gen. 12:1, who cites Sifte Kohen, as authority for the statement that Abraham came in possession of this sword, with which he conquered the kings, and further that Esau thus received it, as heirloom, from Isaac, since he was the first-born. This sword passed to Jacob when he purchased the birth-right. This is not found in Sifte Kohen, but something similar occurs in other sources. Compare with p. 258, and further the quotation from MS. in Midbar Kedemot, s. v. מתושלח. Agrimus is identical with Angro-Mainyu, also called Ahriman, the lord of Daeves, of the Persians. Comp. Ginzberg, Ha-Goren, loc. cit. 59–61.

64 Yerahmeel 23.5–6; Midrash Aggada, Gen. 5:25; an anonymous Midrash in Yalkut I, 42 (in later edition Abkir is given as the source); Aggadat Bereshit (introduction), 38; Sikli, who cites Huppat Eliyyahu as the source in his MS. work Yalkut Talmud Torah (comp. Poznanski, Ha-Zofeh III, 11–12, and Ginzberg, ibid., IV, 28; the latter refers to Sabba, Bereshit, 9a, who is acquainted with a similar legend). Comp. further Kad ha-Kemah s. v. אבל, 12a–13a, who made use of the same source as Sikli, and not the one of the Yalkut. All the sources state that the flood was postponed for a week in order to allow the people to mourn for a week for the "righteous Methuselah"; comp. Tosefta Sotah 10. 3, and the passages cited in footnote 20 on p. 139. Of the antediluvian patriarchs, Jared and Methuselah lived the longest, because both of them were very modest and humble, as their names indicate: Jared = "he who condescended", and Methuselah = "he who is humble (שח), even as though he were dead" (מת). The shortest lives were those of Enoch and Lamech, because they bore the same names as the wicked descendants of Cain; Hasidim 247. The later Kabbalists (comp. Yalkut Reubeni, Gen. 5:22, end of 27a) assert that Enoch was a shoe-maker who praised God with every stitch he made. I venture to suggest that instead of Enoch, Methuselah should be read, as this is very likely based on the fact that the numerical value of מתושלח בן חנוך corresponds to the value of the words בנעלים הוא היה תופר "he made shoes." Attention is to be called to the fact that שלח in mishnaic Hebrew means skin; comp. also note 62. Maimonides, Guide of the Perplexed II, 39, speaks of Methuselah and his court of justice; Maimonides' source is not known.

ملاحظات الفصل الرابع

1 Light at the birth of heroes is a favorite motive of legend. Shu'aib, Noah 4d, reports the same incident concerning Noah. See note 3.

2 On the speech of new-born babes. In the Melchizedek fragments it is stated that Melchizedek, immediately after his birth, spoke with his lips, and blessed the Lord; comp. note 16.

3 On the idea that light is a sign of heavenly origin. See also note 1.

4 Enoch 106–107. While in this pseudepigraphic work it is Methuselah who learns everything about the future and imparts the knowledge thereof to his son, in rabbinic sources it is Lamech, Noah's father, who, as a prophet at the time of the birth of his son, foresaw that his son was destined for great things; comp. Da'at and Hadar on Gen. 5:29, and Sabba. Bereshit, 9b; Ephraim, I, 47. Whether Lamech to whom a pseudepigraphic work is ascribed (comp. Schürer, Geschichte, III, 358) is Lamech the father of Noah, or his name-sake, the descendant of Cain, is doubtful; comp. Josephus, Antiqui., I, 22, where this Cainite is credited with the gift of prophecy and comp. also BR 23.2; comp. note 6. It is an old tradition that Noah was a prophet; Seder 'Olam 21; Philo, Quis ... Haeres Sit, 52. Comp. further his remarks in Quaestiones, Gen. 1, 87, with reference to the naming of Noah by his father, according to which, the patriarchs (i. e., the ante-diluvians) prophesied sometimes. Philo agrees on this point with Jub., according to whose author (8. 18), not only Noah, but also Adam, Seth, Enosh, Mahalalel, Enoch, and Shem were prophets, as may be inferred from 19. 24. Comp. Ginzberg, Unbekante Sekte, 296–297. On the meaning of the name Noah, comp. the following note.

5 Aggadat Bereshit (introduction) 38; Yalkut I, 42, quoting an unknown Midrash (later editions give Abkir as source, but this is not found in the first edition); Sikli in his MS. work Yalkut Talmud Torah (comp. Ginzberg's note in Ha-Zofeh IV, 28–29) quotes this legend from Huppat Eliyyahu; Da'at on Gen. 5:29; Vital, Likkute Torah, Bereshit (end). The last author adds that at the time of Noah's birth, the magic sword of Methuselah (compare with note 63 appertaining thereto), with which he destroyed demons and evil spirits, lost its power. That is the reason why Methuselah feared the power of witchcraft. According to Yashar Bereshit, 13b, Methuselah named his grandson Noah, because the earth was appeased, while Lamech called him Menahem, "a consolation", as stated in the Bible, loc. cit. The explanation of the name Noah as given in the Bible did not satisfy the later readers, since ינחמנו, "he will console us", could only apply to מנחם or a similar name. BR 25.2 gives no less than five explanations of the name Noah. He was called "he that caused rest": 1) because it was in his time that the rebellion of animals against man came to an end; 2) because the earth then enjoyed rest from the waters of the sea. because the heavenly bodies rested during the time of the flood; comp. note 41; 4) because the ark was at rest. According to others, this name signifies "the pleasant one" (נח = ניחוח), because his sacrifice was pleasant to God. Some of these explanations are also found in pseudepigraphic and patristic literature; comp. Enoch 106. 18 (the Ethiopic version reads: Call his name Noah, for he shall be left to you, thus connecting נח with הניח "left behind", while the Latin version reads: Qui Interpretatur requies quia requiem praestabit in Arcam, and accordingly connects נח with הניח "caused one to find rest"), and 107.3, which reads: Noah, for he will comfort the earth after all the destruction; Philo, Aleg., 3. 24; De Abrahamo, 5; Quaestiones in Gen. 1, 87; 2, 245; Theophilus, 3.19; Ephraim, I, 47 F; Jerome, Gen. 5:29. Comp. also Tan. Bereshit 11. The translation of the Septuagint, διαναπαύσει ἡμᾶς does not render ינחמנו but יניחנו; comp. BR, loc. cit. 2 (he should have called him יניחנו). See Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 73–74.

6 Tan. Bereshit 11 (this implies that Lamech was no prophet, but had good reasons to call his son 'comforter'; comp. note 4; BR 25.2; Abkir in Yalkut I, 42). The last-named Midrash is introduced

in Pa'aneah, Gen. 5:29, as a source for the legend that until Noah the hand of human beings consisted of one piece, the fingers not having been separated from one another. Seeing the new form of Noah's hand, his father Lamech concluded that henceforth men would have to till the ground, for which they would need flexible fingers. Before this time they did not cultivate the ground, and therefore they did not need such fingers. For the legend itself, without Abkir as its source, see Tosafot and R. Asher, in Hadar on Gen. loc. cit., who cite R. Judah Hasid as their authority. See also Zohar I, 38a and 58a–58b. The curse on the earth after Adam's fall lasted till his death, which took place not long before the birth of Noah; Hadar (Pesikta de-R. Eliezer is cited as source; but neither Pirke R. Eliezer, nor Pesikta R. Tobiah b. Eliezer has it) and Da'at on Gen., loc. cit. On those born with the sign of the Abrahamic covenant on them, see footnote 318.

7 BR 25.2. On the dominion of man over the animal kingdom, compare with notes appertaining to them. Concerning the overflowing of the sea. On the ten famines, as well as Yashar Bereshit, 13a.

8 Yashar Bereshit, 13a. Compare footnote 62.

9 Enoch 9–10. Comp. further 67–69 for the exact description of the sins of the angels. On the angels mentioned in the last passage the following is to be remarked. Yikon = איקן, εἰκόνιον, image, and is employed in the sense of the Hebrew פסל "idol", a name properly applied to the ring-leader of the rebellious angels. Peneme is, as has already been noticed by others, פנימי, and it should be added that in Tan. B. I, 17, and BR 21.1, פני is the name of an angel. Kasbiel is practically the same as Kaspiel, and is derived from כשף "sorcery"; hence it is the name of "the chief of the oath".

10 An unknown Midrash in Yalkut I, p. 44 (in later editions the source is given as Abkir, but not in the first edition); Aggadat Bereshit (introduction) 38; Pugio Fidei, 837–838, whose text is more correct than that of Yalkut. The episode of the woman who was transformed into a star is found, with some variations (she caused the angels to give her wings, with which she flew up to the heavenly throne, in order to seek shelter with God, who rewarded her for her constancy by transforming her into the star Virgo), in Hadar, Gen. 6:2 and 28:13 (also in BHM V, 156, with the erroneous reference to the source). This passage also adds that both of these angels had to remain behind on earth, because they had given away their wings to the virgin, and only reached heaven by means of Jacob's ladder. According to this version of the legend, it is assumed that, though the angels had entertained evil thoughts, they never carried them out, otherwise their return to heaven would hardly have been conceivable. Accordingly the Midrash found in Yalkut, Pugio Fidei, and Yerahmeel 25, concerning the fall of the angels, is composed of different sources. Concerning the old legend about the angels opposing the creation of man. See Hekalot VI, 172, where it is said that Uzza and Azzael, during the sinful generation of the flood, called attention to the fact that their opposition to man's creation was justified (the text is not entirely in order, the expression לא מבניהם הללו שנאבדו בימי המבול clearly proves that this passage was borrowed from an Ascension of Moses). Whereupon (this is to be added) these angels descended on earth in order to prove that they were by far superior to man. This motive for the descent of the angels is rather old, since it is already found in the Clementine Homilies, 8.11–12; comp. further ER 29, 162; EZ 25, 49 (the fallen angels are: Azza, Uzzi, and Azzael. This is surely the combination of a double reading, as we find the pair Azza and Azzael next to Uzza and Azzael; compare footnote 56); PR 34, 159a; DR (end). The transformation of the chaste virgin into a star is rather a later legend, and is hardly of Jewish origin, as may be seen from her foreign name Istehar. The account that Metatron, as God's messenger, was sent to the fallen angels is a later version of the part ascribed to Michael (in Enoch 10. 11–12). This corresponds to the angelology of the Babylonian Talmud, which transfers to Metatron all the functions that had formerly been ascribed to Michael. Hiwwa and Hiyya, the sons of the fallen angels, are directly borrowed from Niddah 61a, where Shemhazai's son is called Ahiah. Hence also the remark in Pugio Fidei, loc. cit. (where the names are written הייא and חייה) that these were the ancestors of Sihon and Og. Although the Talmud knows only of a son of Shemhazai, but not of one of Azazel, the dependence of those works on the Talmud is obvious. In opposition to this statement that Shemhazai suspended himself between heaven and earth as a sign of repentance (one foot on the ground, and the head in heaven), it is affirmed in DR (end) that these fallen angels have been suspended by God between heaven and earth as a punishment. This has been amplified in later sources, which assert

that these angels were fastened to the "mountains of darkness" by chains, and they teach witchcraft to those who seek them. Comp. Aggadat Bereshit (introduction) 39; Zohar I, 96 and 126a; III, 208a and 221a; Zohar Ruth, 99a (beginning ר' נחמיה); Emek ha-Melek, 107c. Comp. further EZ 25, 19, as well as Enoch 7. 3. Azazel as the seducer to sensuality is not only found in Enoch 8. 1, but also in Yoma 67b, where also the ceremony of the scapegoat on the Day of Atonement is explained on the basis of this legend. It may, however, be noted that neither in this talmudic passage nor in Niddah 61a, where Shemhazai is mentioned, is he or Azazel designated as a fallen angel. Another legend has it that Azazel was originally an angel, and once on the day of Atonement he accused Israel before God, saying: "Why hast Thou mercy on them when they provoke Thee? Thou shouldst rather destroy them." And God replied: "If thou wouldst be among them (men), thou wouldst also sin." Azazel then requested to be tested. When, with God's permission, he descended on earth, the evil inclination overcame him and he fell a victim to Naamah (comp. the following note), a very beautiful woman. Thereupon God said: "Since he sinned and cannot return to heaven, he should remain in the desert until the end of time, so that he should close the mouths of the accusers; for they will be warned by his fate, and will be silent." On the Day of Atonement, therefore, the scapegoat is sent to the desert, the dwelling-place of Azazel, in order to remind the accusers of his fate. Imre Noam, Ahare Mot (end). Comp. also Yoma 20a, and PRE 46, with respect to the silencing of Satan "the accuser" on the Day of Atonement. Imre Noam gives the source of this legend in a very vague manner (כתוב בהגדה), and the text is somewhat obscure. The accusation of Israel by Azazel is certainly to be understood to mean that, in the beginning of creation, he was the one to oppose the forgiving of Israel's sins on the Day of Atonement as foreseen in the Torah. The view given in Zohar I, 23a, 25a, and 37a, concerning the fall of Azza and Azzael goes back to a source identical with the one found in Aggadat Bereshit (introduction) 38. This source is Huppat Eliyyahu, which is explicitly named by Sikli in his MS. work, Yalkut Talmud Torah (comp. Ginzberg's note in Ha-Zofeh, IV, 29–30). Besides the passages referred to in this note and in the two that follow, there is hardly any other passage in rabbinic literature dealing with the fall of the angels. On the whole question of the fallen angels comp. Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 59–61, 63–66, 75–70, 442–448; see also footnote 57. Compare also footnote 35.

11 PRE according to reading of Nahmanides on Gen. 4:2; comp. MHG I, 118; Zohar I, 155a; Zohar Ruth, 99a (beginning ר' נחמיה פתח); Aggadat Bereshit (introduction) 38. See further footnote 45; Imre Noam, Ahare Mot (end); Kanah 105b; Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 58 and 447. Naamah, Noah's wife, was the daughter of Enoch, and is not to be confounded with the sinner bearing the same name, the daughter of the Cainite Lamech; Yashar Noah, 14b. Compare footnote 42.

12 PRE 22; Zohar I, 58a; Zohar Hadash Ruth, 99a (beginning ר' נחמיה), which has the addition that they could not return to heaven because they had been absent for more than a week. A passage which literally corresponds with one in PRE is that in Ketab Tamim 61, cited from Tosefta Sanhedrin. This is very likely based on an error, for our text of the Tosefta has no trace of this passage. Moreover, in view of the strong opposition of the authoritative rabbinic sources to the doctrine of the fall of the angels (compare footnote 57) any reference to this doctrine in the Tosefta is quite inconceivable. Aggadat Bereshit (introduction) 38, asserts that the angels, after their intercourse with the daughters of man, wished to return to heaven, but God said: "Ye have become defiled, and ye cannot become pure again." Similar words occur also in Clementine Homilies, 8.13. Comp. further Kallah 3, 8a.

13 BR 26.7 (on the text comp. Hadar, Deut. 2:20); DR 1.24; Tan. B. V, 6. On the tallness of the giants, comp. Enoch 7. 2; Zadokite Fragment, 2. Clementine Homilies, 8.15. Josephus, Antiqui., V, 23, like his contemporary Rabban Johanan B. Zaccai (Tan., loc. cit.), undertakes to prove, from the skeletons found in the caves, the extraordinary tallness of the giants. The number of giants who perished in the flood, as given in the Greek Baruch 4. 10, amounts to 409,000.

14 Yerahmeel 24.10–12. On the identification (supposed in this passage) of "the sons of God" with the descendants of Seth, and that of "the daughters of man" with the generation of Cain (the last idea occurs also in PRE 22), compare footnote 45, and Gaster, ad loc., as well as Ginzberg's Hag-

gada bei den Kirchenv., 75–76; Zohar Hadash Bereshit (end); Hadar, Gen. 6:2. The description of the gradual fall of the descendants of Seth, given by Yerahmeel, essentially agrees with the Evangel of Seth (Preuschen, Adamschriften, 37–38 and 82, seq.). On Damascus as the place where Abel is supposed to have been slain, compare footnote 19. According to another view, "the sons of God" are the descendants of Cain. They were called so because their ancestor Cain was of heavenly origin. After they had mingled with the descendants of Seth, they begot children who possessed the physical strength and beauty of the Cainites, but also their demoralized nature; Aggadat Bereshit (introduction) 38–39 (comp. Ginzberg's note on this passage in Ha-Zofeh IV, 29–30); Zohar I, 37; Kanah 102d and 107a. See further Hasidim 455, and Kozari II, 14.

15 Tan. Bereshit 12. The care-free and happy life which the ante-diluvian generations enjoyed is frequently alluded to in the Haggadah, in order to show that the excess of good things has its bad consequences for mankind; Tosefta Sotah 3. 6; Mekilta Shirah 2, 35b; Sifre D., 43; Mekilta RS, 58; Midrash Tannaim 36; Sanhedrin 108a; BR 26.5; 28.6–7; BaR 9.14; PK 27, 169b–170a; EZ, 10, 190. Comp. Clementine Homilies, 8.15, where it is said that God had given manna to the ante-diluvian giants, "suited to their various tastes", so that they should not be eager to eat meat. See also note 19. On the subjugation of the heavenly bodies by means of witchcraft, comp. EZ, 25, 49.

16 BR 36.1; WR 5.1 (the expression גליגי לאימיך is also found in Koheleth 2.20, and the Hebrew שחוק באפך occurs in PR 14, 56b): Aggadat Bereshit 10, 24; PRE 22 (only this passage has the statement that they begot six children at one time; see footnote 4); comp. the sources cited in the preceding note, and Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 86. The crowing of the cock drives the demons away; comp. Yoma 21a. The well-known legend that heroes speak immediately after their birth (comp. note 2) is here transferred to the entire race of the ante-diluvians.

17 BR 26.5; Yerushalmi Sotah 1, 17a; BaR 9.33; Tan. Bereshit 12; WR 23.9; Tan. B. I, 16 and 23–24. In some of these sources the immoral life of this wicked generation is minutely described, and it is furthermore remarked that they exhibited their shamelessness by appearing naked in public; comp. PRE 22; EZ 10, 190. See further, Singer, Buch der Jubiläen, 82, note 1, where the talmudic passages concerning the prohibition of uncovering the body are given, comp. further note 67. That unchastity was the cause of the deluge (as well as the destruction of the sinful cities) is maintained by 2 Enoch 34, which with regard to some details agrees with the Midrashim. In Jub. 7. 21 three sins are recorded: immorality, idolatry (uncleanness = טומאת עבודה זרה), and violence as the causes of the flood. Similarly BR 31.6. Comp. PRK, 69; Halakot Gedolot (Hildesheimer's edition, 588; five sins caused the flood); ER 15, 74 (eight sins): Shu'aib, Noah, 5a (the trespassing of the seven Noachite commandments); ShR 30.13. See further notes 36 and 32; Index, s. v. "Immoral Life."

18 BR 31.3–5; Sanhedrin 108a; Koheleth 1.13; Tan. Noah 4; Wehizhir I, 92. the description of the sins of the Sodomites.

19 Sanhedrin 108a–108b (the measures against fire and water, of which they boasted, are mentioned, but the meaning of the words used in the description is obscure); BR 30.7; Tan. Noah 5; Tan. B. I, 25 (God could have saved Noah without the ark; but its construction was to serve as a warning to the sinners to arouse them to repentance); Aggadat Bereshit 1, 2; Koheleth 9.14; Koheleth Z., 125; PRE 22 and 23 (here it is stated that the construction of the ark took fifty-two years); Yashar Noah, 14a–14b, where Methuselah and Noah are said to have endeavored to induce the sinners to repent. The 120 years are of course inferred from Gen. 6:3, which these sources as well as others (Sifre N., 43, end; Midrash Tannaim 39; Mekilta Shirah 5, 38b; Mekilta RS, 32; EZ 2, 174; ER 16, 80; Onkelos and Yerushalmi Targumim on Gen., loc. cit.) understand to say that God made this time an allowance to the sinners in order that they should repent and that Noah should exert his influence as an admonisher and preacher. This conception is also prevalent in ancient Christian literature; comp. Aphraates, 138; Origen, Contra Celsum, III, 41; ps.–Tertullian, 3, 30; Julius Africanus (cited by Syncellus, 21); Ephraim, I, 47 E-F; Christian-Palestinian Homilies in Anecdota Oxon., Semitic Series I, part IX, 56; Methodius, Symposium; Evangel of Seth (in Preuschen, Adamschriften, 39); Jerome, Gen., loc. cit. Some Church Fathers like Origen, ps.–Tertullian, and Julius Africanus, speak of a 100 years, during which the ark was constructed. This is not an inaccuracy, but, as was explicitly stated by Africanus, it wishes to convey that the word of God (Gen., loc. cit.) reached the

wicked generation when the youngest of them was twenty years old (this is to be explained in accordance with footnote 69), and to these the opportunity of 100 years for repentance was extended. The reason for this view is to be found in the chronological difficulty which Gen., loc. cit., offers; comp. Rashi, ad loc.' Zohar I, 62, speaks of 300 years during which Noah was active as a preacher for repentance. On Noah's preaching for repentance, comp. further Clemens "First Epistle," 7. 6; Clemens Alexandrinus, Stromata, 1, 21; Visio Pauli, 50 (the construction of the ark lasted 100 years); Theophilus, 3.19; 1 Peter 3:20. Comp. also Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 77–78. The view that Gen., loc. cit., wishes to say that henceforth the duration of a man's life will not be longer than 120 years is given by Philo, Quaestiones, Gen., 1, 91; Josephus, Antiqui., I, 32; Lactantius, Institutiones, 2.14–15. This is also the view of later rabbinic writers: comp. Ibn Ezra, ad loc.—On the changes of the course of the sun, comp. Ascension of Isaiah 4:5; Enoch 80. 4–5, where this and similar miracles as preparations for the last day are mentioned. Shabbat 156b (top) reads: God causes the planet Jupiter to appear in the east instead of in the west in order to teach Abraham not to attach any importance to astronomy. Comp. Steinschneider, Hebräische Bibliographie, XVIII, 61–62, concerning similar statements in Arabic literature. On the additional week, after the lapse of the period of respite, during which he was granted the anticipation of the enjoyment of paradise, comp. Yerushalmi Targumim on Gen. 7:4 and 10; Tosefta Sotah 10. 3–5; ARN 32, 92; Ephraim, I, 5.2 E, and the sources cited in the following note and note 15.

20 Tosefta Sotah 10. 3–5; ARN 32, 92–93; Sanhedrin 108b (on the text comp. Lekah, Gen. 6:3, where the reading seems to be מיתתן instead of הספדן, according to which it is said that the death of the pious has the atoning power to avert impending misfortunes for some time; comp., however, Lekah, Gen. 7:4); BR 3.6 (in the week of mourning for Methuselah God caused the primordial light to shine) and 32.7; Yerushalmi Mo'ed Katan 3, 82c; Tehillim 26, 220 (God did not wish Methuselah to die at the same time as the sinners); Yashar Noah, 14a–14b (compiled from different sources. First it is said that Noah and Methuselah were the only pious persons left one hundred and twenty years before the flood; then it is asserted that the pious people died five years before the flood; finally it is remarked that Lamech, Noah's father, died about the same time, but that he followed the path of his father and son whole-heartedly; on Lamech compare footnote 64, and note 4). Comp. also Philo, Quaestiones, 2. 13, who, together with the explanation given in rabbinic sources concerning the seven days of respite to induce the sinners to repent, mentions the view that the last week before the destruction of the world corresponds to the first week of the creation, in order to show that both came from God. The same explanation is found in Lekah, Gen. 7:4. The last week is regarded as a week of "mourning" for the men destroyed in the flood; BR 27 (end) and 32.7; Mo'ed Ka-tan, loc. cit.; Tan. B. I, 30, and III, 21; Tan. Shemini 1; ER 31, 162. God, of course, knows everything beforehand: when Scripture says (Gen. 6:6) that He repented because He had created man, it merely implies that He repented in the same manner as a father rejoices at the birth of a son, although he knows that sooner or later he must die: for joy, as well as mourning, has its time. Comp. on this point BR and Tan., loc. cit.; Philo, Quaestiones, ad loc.; Quod Deus sit immutabilis, 5; Clementine Homilies, 3.39. See further Sukkah 52b, and PRK, 19b, concerning four and six things, respectively, of which God repented of having created them: they are: The evil inclination, idolatry, the generation of the flood, the Chaldeans, the Ishmaelites, and Israel's captivity in Babylon. It should be observed that, with the exception of ARN, loc. cit. (upon which Yashar, loc. cit., is dependent), which makes mention of the pious and the righteous of the antediluvian generations, the other sources know only of the pious Methuselah. Maimonides, Guide of the Perplexed, II, 39, cites the following expressions, from unknown sources: "The court of justice presided by Methuselah" and "the house of learning of Methuselah". He rightly remarks that these terms mean persons who taught their contemporaries, and endeavored to guide them in God's ways. Compare footnotes 1 and 64, respectively.

21 BR 31.13 and 32.11. On the plan of the ark comp. further BR 31.11; Sanhedrin 108b; PRE 23; Targum Yerushalmi Gen 6:14–15; Philo, Moses, 2. 11; Josephus, Antiqui., I, 3. 2. It is to be noted that the two last-named authors speak of the four stories of the ark. The question as to how the different stories were divided according to the various species of animals is very exhaustively treated, and

the sources differ greatly from one another as to the details; comp. also ps.–Hippolytus, 2–3. The construction of the ark was so difficult, that the "ark itself took part in the act"; BR 31.11. Comp. Evangel of Seth 39, which reads: And when he had built the ark, the axe, the hammer, and the wood exclaimed: "Behold, there will come a flood which will destroy the earth." Concerning the question how room could be found in the ark for so large a number of animals and food for them all, comp. Origen, Contra Celsum, 4.41, and the Melchizedek fragment 5, where the view is expressed that the cubit mentioned in the Bible, with regard to the measurements of the ark, is different from the ordinary one. It is further added that "according to this number the Jews keep this measure of the ark of Noah, as the Lord said to him, and so they made each measure and each rule, even up to the present time." On this point comp. BR 30.10 with reference to אמה תרביקין "the ark cubit."

22 This legend was published by Ginzberg in Ha-Goren, IX, 38–41, from a compilation of legends in a MS. of the library of the Jewish Theological Seminary of America. On the attempt of the angels to worship Adam.

23 Sefer Noah, 150–160, of which three recensions are extant. According to one, Noah received, after the flood, a medical book from the archangel Raphael; according to the second Adam, after the fall, received a book from Raziel, out of which all mysteries could be ascertained, and it is this book from which Enoch derived his wisdom; later Noah received it from the angel Raphael, in order to be able to erect the ark. The third recension does not seem to know of any connection between Noah's book, which Raziel had handed over to him before the flood, and the book given by this angel to Adam who later transmitted it to Enoch. this recension adds that the sapphire on which the book was engraved gave the light necessary for the inmates of the ark. See Jellinek, Einleitung to BHM, III, 30–33. The second recension was made use of in Zohar I, 37b and 58b, and perhaps also 72b. 2 Enoch 33. 12 also seems to speak of the book of Enoch which was revealed by the angels to Noah and his descendants. In Enoch 10. 1–3 it is Uriel who informs Noah beforehand of the coming of the flood, and who advised him about the erection of the ark; but 67. 2 states that the angels erected it; comp. 89. 1 and BR 31.11. Comp. also Zohar Hadash Terumah beginning of last paragraph.

24 PRE 23; Targum Yerushalmi Gen. 5:20; Philo, Moses, 2. 12; BR 32.8; Tan. Noah 12; Zebahim 116a; Ephraim, I, 52 C–D; Augustine, Civitas Dei, 15.27; Theodoretus, Quaestiones in Gen. 18 (comp. on this passage Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 80–81); Evangel of Seth 39. In all these sources it is emphasized that the animals of their own accord, by God's command (according to PRE and Targum Yerushalmi, loc. cit., they were assembled by the angels), came to the ark. Comp. also the following note.

25 Yashar Noah, 15a–16a, apparently based on old sources; comp. BR 31.13 (whenever the male ran after the female, Noah took the pair into the ark; if the female ran after the male, they were excluded from it) and 32.8; Tan. B. I, 36; Tan. Noah 7. On the 121 years, during which Noah preached for repentance, see note 19. It should be observed that Josephus, Antiqui., I, 3. 1, also knows of Noah's activity as a preacher. He, however, adds (this occurs nowhere else) that when Noah realized that he failed in his efforts, he emigrated to another country. By this he probably wishes to explain how the ark came to the ridge of Ararat in Armenia (comp. note 47), though Noah, like all antediluvian patriarchs, had lived in Palestine. On the eclipse of the sun during the flood comp. Philo, De Abrahamo, 8. On the attempt of the sinners to enter the ark by force, comp. also Evangel of Seth, 39; Shu'aib, Noah, 5b; Targum Yerushalmi Gen. 7:16; PRE 23; Aggadat Bereshit 4, 10; Yalkut I, 57 (the first part perhaps from Abkir). With respect to the animals which were included in the ark, comp. also note 32.

26 Sanhedrin 108b; Rosh ha-Shanah 12a; Zebahim 113b; Yerushalmi Sanhedrin 10, 29b; WR 7.6; Koheleth 9.4; PRE 22; Yelammedenu in Yalkut II, 508, on Is. 64:1 (according to this passage, punishment by fire came upon the generation of the flood because of the robberies they had practised; comp. also Jerome, on Is. loc. cit., who reproduces this tradition somewhat inaccurately); Hashkem 15a; Tan. B. III, 13; Tan. Zaw 2; Tehillim 11, 100; Targum Yerushalmi Gen. 7:10; Aggadat Bereshit 4.10. On the sexual dissipation of this generation (onanism, sodomy, and other abominations), comp. the sources cited in note 17, as well as BR 26.4–5, 30.2, and 32.7; Zohar I, 62a and 66a. See further note 39. The punishment by fire during the flood is connected with the conception of

the world-conflagration which then took place for the first time; comp. Ginzberg, 19 ,מבול של אש = Ha-Goren IX, 51.

27 Tan. B. I, 35–36; Tan. Noah 7; Aggadat Bereshit 4, 10; Makiri, Nahum 10; Targum Yerushalmi Gen. 7:12.

28 BR 28.9 and 30.9 ("the one-eyed is regarded among the blind as keen-sighted"; Noah was the pious one when all others were sinners); Sanhedrin 108a; Tan. B. I, 31–32; Tan. Noah 5; Philo, De Abrahamo, 7 (also Philo's haggadic remark that "the generation of Noah" stands for his pious deeds, and that Noah is called "man" in Scripture on account of his piety, is found in rabbinic literature; comp. BR 30.6–7; Tan. B. I, 29; Tan. Noah 2; see further the utterance of the Rabbis which is frequently quoted and usually misunderstood: Israel is called "man" אדם, but not the other nations: Yebamot 61a, and parallel passages; compare notes 6 and 8); Jerome, Gen. 5:9. Midrash Tannaim 226 asserts that Noah survived only on account of the merits of Moses (the latter lived 120 years, as announced to Noah: comp. Gen. 6:3). Had Noah perished, there would have been no Moses. Comp., on the other hand, ibid. 62, where it is said that the idolatrous nations existed only on the merits of Noah. In the Talmud, as well as in the Midrashim cited above, another view is also given to the effect that Noah, despite the wickedness that prevailed in his days, was a pious man. Had he lived in a better generation. he would have certainly been righteous. BR 29.4 and Tan., loc. cit., in contrast to Midrash Tannaim 62 and Jub. 4. 19, maintain that God was gracious to Noah for the sake of his descendants, i. e., for the sake of the later patriarchs, prophets, and other pious men; comp. BR 30.10, where the superiority of Abraham to Noah is emphasized. For the opposite view see Tan. B. I, 32. Noah's sons (including Ham) are similarly mentioned as pious men; Tan. B. I, 31 and Tan. Noah 2; 4 Ezra 3: 11; Clemens' First Epistle, 7.6; comp., on the other hand, Jub., loc. cit., and Aggadat Bereshit 10, 24. The title צדיק applied to Noah (Gen. 6:9) signifies one who gives alms, because he cared for all the living during the time of the flood; Tan. B. I, 31; Tan. Noah 5; Yelammedenu quoted by Recanati on Gen., loc. cit. Comp. Alphabet of Ben Sira 13a; Gerson, Justinus Martyrer und die Agada, 46–47. See also the following note.

29 BR 32.6; an anonymous Midrash quoted by Shuaib, Noah, 4b. Comp. Matthew 24:38 concerning the lack of faith of this generation, which remained obstinate until the coming of the flood. According to PRE 23 and Alphabet of Ben Sira 12b–13a, Noah, on the contrary, spent a whole week in the ark before the flood came. According to the prevalent Haggadah (BR 32.8) Noah entered the ark in full day-light, in the presence of his wicked surroundings, in order to show that because of his faith in God he feared no one. This expresses a rather favorable view of Noah. On Noah's wife, whose good deeds equalled those of her husband, comp. BR 23.3; Yashar Noah, 14b; Mishle 31, 111; Tobit 4:12, where Noah is mentioned along with the three patriarchs, who married their kin. This remark wishes to convey that Noah did not marry any of the Cainitish women. According to Jub. 4. 33, Noah's wife was called Amzara, אם זרע (in the Evangel of Seth 39, she is called Noamzara = נעם זרע), and was the daughter of Bakiel, his father's brother. Compare footnote 42 and note 11.

30 Tan. B. I, 25–26; Yashar Noah, 14a–14b, where Japheth is said to be the oldest, Ham the second, and Shem the youngest. In the older sources there is a difference of opinion whether Japheth or Shem was the first-born. The following authorities consider Shem the oldest: Jub. 3. 33; PRE 8; Origen, Gen. 12, 10d; Augustine, Civitas Dei, 16.11; Clementine Recognitiones, 30; Cyprian Epistolae, 62.3. But most of the Rabbis consider Japheth to have been the oldest and Shem the youngest; Midrash Tannaim 73; Sanhedrin 69b; BR 36.7; 37.7; BaR 4.8; Tan. B. I, 142; Targum Yerushalmi, Gen. 10:21. With this view agree Septuagint, Gen., loc. cit., and Philo, Quaestiones in Gen., 2, 79. Comp. MHG I, 142 and 176; Aphraates, 234; see also the following note.

31 BR 26.2; BaR 14.12; Tehillim 1, 11–12. These sources assume that Noah had been married long before he begot children, whereas the sources mentioned in the preceding note (comp. also Evangel of Seth 39, where it is said that he was compelled by an angel to marry against his will and that he preferred celibacy; this is a Christianization of the old Jewish legend) assert that he married late in life.

32 Sanhedrin 108a, 108b (with the exception of "Tushlami", the animals gave up their previous manner of living after the flood); Tan. B. I, 36 and 45; Tan. Noah 12; BR 28.8–9 (even the earth became

untrue to its nature, so that when wheat was sown there grew darnel instead); Yashar Bereshit (end); 2 Alphabet of Ben Sira 35b–36a; Jub. 5. 2. Since it was man who set a bad example to the animals, he was the one to be destroyed first in the flood; Tosefta Sotah 4. 11; Sifre N., 18; Sifre Z., 25; BR 50.8; BaR 9.18. The corruption of the animal world readily explains its destruction in the flood. Another explanation is that the whole world was created for the sake of man, and when man, with the exception of Noah and his family, was destroyed, the animal world was no longer entitled to exist. Those animals which were saved were spared for the sake of Noah and his descendants. Comp. BR 28.6 (this passage gives the interesting view that the animals allured man to the eating of meat; hence they were destroyed because they were instrumental in causing sin; comp. Clementine Homilies, 8.15); MHG I, 132–134, 151, 158–159 (where various old sources are cited, all of which express the same idea that the existence of the animal world depends on the existence of man); Philo, Quaestiones in Gen., I, 94, and 2, 9. With regard to the animals which were found worthy of entering the ark, the following statement is made in Sanhedrin, loc. cit., and Zebahim 116a: Noah caused the animals to pass in front of the ark, and those which remained firmly rooted in the ground (קולטתו is thus to be understood) were admitted into the ark.

33 PRE 23, where the sum total of the animals is given. The text is not quite correct; comp. Luria, note 10, and Shuaib, 5a–5b, who quotes, from PRE, the sentence, found in Hullin 65b, concerning the numberless kinds of birds. The unclean animals mentioned in Gen. 7:2 are described in the negative (אשר לא טהורה), and not positive (טמאה), though the latter is the shorter way. Hence it is inferred that one must be careful not to use improper language; Pesahim 3a; PR 14, 57b, and the parallel passages cited by Friedmann.

34 BR 31.13 (according to one view, the young of the Reëm were in the ark); comp. also Shuaib, 5a (below, which also has the statement that all the animals, which were intended for the ark, were born shortly before they entered there); Zebahim 113b; Sanhedrin 108b, according to the reading of some MSS. (comp. Rabinowicz, note 2), and MNG I, 150, note 53. Concerning the Reëm see Index, s. v. A less fabulous description of this animal is found in Lekah, Num. 23:22: its size is larger than that of a camel, its horns, which are as sharp as a sword, are five cubits long, so that no animal can resist it.

35 PRE 23; Targum Yerushalmi Deut. 2:11 and 3:10 (a more detailed description of this legend, taken from the Targum, is found in Yalkut Reubeni on Gen. 7:22); Zebahim 113b. In the last passage it is further remarked that the giants, who had not been carried off by the waters on account of their size, perished from the heat. The Reëm and Og had such gigantic strength that the heat had no effect upon them. Different is the version of this legend in MHG I, 159: The men of the generation of the flood were fifteen cubits high, and they tried to save themselves on the lofty mountains when the flood broke forth (comp., however, Yoma 76a and BR 32.11), for which reason God caused the waters to rise fifteen cubits over the high places. Comp. also Tan. B. I, 36; Tan. Noah 7; Aggadat Bereshit 4, 10. On Og comp. also note 54.

36 Tehillim 6, 68–69 (instead of מתקן read מתנה "stipulating"). Comp. also PR 24, 125b, and EZ 3, 175, which reads: God created everything with the exception of falsehood and deceit, which man invented. See further ps.- Tertullian, Adversus Omnes Haereses, 2.

37 Sanhedrin 108b; MHG I, 160. Yalkut Reubeni, Gen. 7:14, cites, from Sode Raza, the statement that Noah took care of the wild animals, Shem of the domestic, Ham of the birds, and Japheth of the reptiles. The sources cited above assume that Noah took with him food for each species of animals, the kind of food fit for each one; but, on the other hand, some authorities (BR 31.14; Tan. B. I, 29 and 37–38; Tan. Noah 2 and 9; Augustine, Civitas Dei, 15.27) assert that the dried fig served as food for both man and beast. That all the animals of the ark became tame, so that Noah walked on snakes and scorpions without being injured, is asserted in Tehillim 91,400, and also in MHG I, 158 (comp. Schechter, note 25), whereas Tan. B. I, 38, states that Noah was struck by a lion, which made him lame for the rest of his life. because he once gave him food at a late hour. In the numerous parallels to this legend (BR 30.6, and the sources cited in note 51) it is stated that Noah's encounter with the lion occurred on leaving the ark. On the many hardships which Noah and his family underwent in the ark on account of the animals for which they cared, compare with footnote

223. On the animal Urshana (the writing is doubtful), comp. Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 23 and 162–163, as well as Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien, 55, seq. The word is most likely of Persian origin, but it must not be identified with the phoenix, though both of them are considered among the immortals; comp. also Lewysohn, Zoologie des Talmuds, 224, 337, and 353, who misread the word פָּרִי "bran", as פְּרִי "fruit".

38 Yashar Noah, 16a; see also ibid., 16b, where Noah's prayer, at the opening of the window of the ark, is given. Comp. further Tehillim 29, 233, which reads: God heard the prayer of the inmates of the ark. According to BR 32.11, and the parallels cited by Theodor, Noah suffered very much from the cold, while the same source, 9, and Tehillim 1, 11, state that the ark, despite the mass of water, rested quietly "as a ship in port". Comp. also BR 33.7, concerning the eleven cubits of the depth of the ark. Zohar I, 68a–68b and 69a, states that Noah by hiding in the ark escaped the angel of death.

39 PRE 23. Just as the wicked generation indulged in unnatural sexual passions, even so was their punishment unnatural: The female waters rose from the abyss, and united themselves with the male waters which came from above; BR 32.7. Comp. also note 42. The view that the flood was brought about by the union of the male and female waters is found also in Enoch 54. 8–9, and goes back, as has already been remarked by others, to the Babylonian conception of Apsu and Tiamat. Comp. Yerushalmi Berakot 9, 14a; Yerushalmi Ta'anit 1, 64b, Babli 6b; Tosefta 1.4; Tehillim 42, 267; PRE 5; Koheleth Z., 87. Comp. further the designation of the rain-drops and water bubbles as bridegroom and bride (Ta'anit 6b), and the explanation of this designation by Al-Fasi in his responsum cited by Abudrahim, Berakot 8 (end). See also Tan. B. 1, 24 (באו עליהם המים כבין אשה) which likewise alludes to the female waters.

40 Berakot 58b–59a; Rosh ha-Shanah 11b–12a; MHG 1, 156–157; Mayan Gannim, 125–126. The last source speaks of the theft committed by כימה "Pleiades" in carrying off two children or stars of עיש "The Great Bear". Comp. rünbaum, Gesammelte Aufsätze, 65–66.

41 BR 25.2, 31.11, 33.3, and 34.11 (with reference to this legend concerning the name of Noah, comp. note 5); Sanhedrin 108b; PRE 23; Targum Yerushalmi Gen. 6:16 (the glistening precious stone was fetched by Noah from the river Pishon, at God's behest; this is inferred from Gen. 2:11–12); an anonymous Midrash in Yalkut I, 57; MHG I, 158.

42 BR 32.5 and 33.7. Comp. note 45, particularly concerning the chronology of the time of the flood. The forty days of punishment are brought into connection with the forty days of Moses' stay on Sinai; they did not obey the Torah, which Moses learned in forty days, hence they were destroyed in forty days. The other explanation of the forty days as given in the text (the author is the Amora R. Johanan; comp. Shemuel 20, 106) is also known to Philo, Quaestiones in Gen., 2. 14, and Ephraim, I, 149E. Compare footnote 97. The tendency to find some relationship between the punishment inflicted on the wicked generation and the sins they committed is to be noticed in several passages of the Midrashim; compare with note 39, where various reasons are assigned why they were punished with water. In all these Haggadot the idea of "measure for measure" is noticeable; comp. Sifre N., 43; Midrash Tannaim 36; Mekilta Shirah 2, 35b; Mekilta RS, 58; Tosefta Sotah 3. 9; Sanhedrin 108a; BR 32.7; Tan. Beshallah 12; MHG I, 150–151. Opinions differ as to whether fish were among the animals which perished, or not; according to one view, punishment was not inflicted on them; according to another, Noah brought a number of fish into the ark, whence many of them escaped to the ocean; Zebahim 113b; Sanhedrin 108a; BR 32 (end).

43 BR 22.12 and 32.5; ShR 31.16; Koheleth 6.3; Koheleth Z., 106. Compare further particulars on the death of Cain in footnote 44.

44 BR 28.3; Tan. B. I, 19. A further illustration of the power of the masses of the waters is given in BR, loc. cit.: mill-stones were entirely dissolved (this is also mentioned in BR 30.8; WR 31.1; Shir 4.1), and so did the "almond bone" of the human body, which is otherwise never destroyed, so that it forms a nucleus for the new body in the time of resurrection (comp. Index, s. v. "Luz"). This legend wishes to convey that the generation of the flood will not be resurrected, as is explicitly stated in Sanhedrin 10.3; Tosefta 13.6; Babli 108a; Yerushalmi 10, 29b; Seder 'Olam 4; BR 26.6; WR 4.1; Tehillim 1, 12; ARN 32, 93. The source just cited differs as to whether these sinners will be completely destroyed, or will suffer eternal damnation; comp. also Zohar I, 69. The remark

concerning Adam's remains is probably anti-Christian, since in the Christian versions of the Book of Adam (Book of Adam and Eve 3.6, seq.; Schatzhöhle, passim; Preuschen, Adamschriften, 26; ps.-Hippolytus, 2-3) the removal of Adam's body from the "Cave of Treasures" into the ark plays a great part. In this source the corpse is made to speak. Yerushalmi Nazir 7, 56b, remarks that after 120 years Adam's remains were destroyed, so that only a spoonful of decayed matter was left. The same fate awaits every human being. Comp., on the other hand, Shabbat 152b, where it is asserted that the remains of the pious, particularly those who were never jealous, will endure in their perfect state, and will be turned into dust only shortly before their resurrection. The remains of all those who perished in the flood were carried down by the waters into the lowland of Babylon, where the soil was manured with those bodies: Shabbat 113b; Zebahim 113a.

45 Seder 'Olam 4 (a different view is also quoted here, according to which the second month in which the flood broke out was Iyar, and by this calculation the entire chronology is to begin with the spring, and with this latter view Philo, Quaestiones, 2, 17, 45, and 47 agrees; see also Jub., where the year commences with Nisan); Rosh ha-Shanah 11b-12a; BR 33.7; Targum Yerushalmi Gen. 7:11 and 8:4-5, 13; PRE 32; Josephus, Antiqui., I, 3. 3. Compare also footnote 97. Just as the flood lasted twelve months, even so does, according to R. Akiba ('Eduyyot 2.10; numerous parallel passages are cited by Theodor, BR 28, 9, 1), the punishment of the sinners in Gehenna last twelve months.

46 Sanhedrin 108; BR 33.5 (God bade Noah to receive the raven into the ark once more, because the bird was destined, on another occasion, to bring food for Elijah; comp. 1 Kings 18:6); 2 Alphabet of Ben Sira 26-27; PRK 32b Philo, Quaestiones, 2. 35, observes that the raven is a bird able to foresee the future (a similar statement about the raven is to be found in Gittin 45a, where, however, the same quality is also ascribed to the dove), and that is the reason why Noah sent him. Comp. also Zohar Hadash Noah, 28b-29a, where, among other things, it is said that Noah, by sending the raven, wished to indicate that God appeared cruel to mankind, even as this bird is cruel to his children. Although it was very impious of Noah to think of God in this manner, he was not punished for it, for "a man is not held responsible for what he does, if he is driven to it by suffering." This adage is taken from Baba Batra 16b. Towards the end of the flood God's wrath was turned into mercy, and He remembered Noah's good deeds, who had cared for the animals for a whole year. He also thought of the clean animals which Noah had with him: BR 33.3 (see the parallels cited by Theodor); Targum Yerushalmi Gen. 8:1. BR l. c.: The wicked change God's mercy into severity, while the pious change this severity into mercy. Hence the name יי in Gen. 6:5 and אלהים in 8:11, since the Tetragrammaton stands for God's mercy and אלהים for His severity. Philo, Quaestiones, 2, 28, in agreement with Targum Yerushalmi and Tan. B. I, 36-37, understands רוח as "the spirit of God", i. e., His mercy. Comp. Ginzberg in Ha-Zofeh, IV. 39; Targum Ps. 29:10 and footnote 6.

47 PRE 23 (he who sends a message by an unclean person is the same as though he sent it through a fool; he who sends it by a clean person is as though he sent it by a faithful servant); BR 33.6; WR 31 (end); Shir 1.15 and 4.1; Sanhedrin 108b; Zebahim 113a; 'Erubin 18b; Mishle 31, 109; Targum Yerushalmi Gen. 8:11; MHG I, 163; Evangel of Seth 40 (the statement made here that the raven did not return is in agreement with Septuagint and Vulgate on Gen. 8:7, which have the reading ולא שב; comp. Grünbaum, Neue Beiträge, 82-83); Codex Naz., III, 72; Ephraim (Lagarde 80, 22.) That the dove found an olive-tree on the mount of Olives is to be explained by the fact that the flood did not reach the Holy Land, although the vapors of the hot water caused destruction also there. See ps.-Philo, 8D; Zebahim, loc. cit, and the four Midrashim mentioned at the beginning of this note. Comp. further Yoma 67a (לכולא עלמא). According to those who think that the Holy Land was also visited by the flood, the olive-leaf came from paradise, whose gates opened themselves to the dove: BR, WR, and Shir, loc. cit.

48 BR 39.3; Koheleth 10.4; Tan. B. I, 41; Aggadat Bereshit 7, 17-18. Of the hot springs which broke out at the time of the flood, three remained (in Palestine) open; Sanhedrin 108a; BR 33.4; MHG I, 162. On the other traces of the flood comp. Zohar I, 63. On the place where the ark rested, comp. Josephus, Antiqui., I, 3. 5-6; BR 33.4; Onkelos and Targum Yerushalmi Gen. 8:4. See further the literature cited by Dillmann in his commentary, ad loc. Reference may also be made to the fol-

lowing passages: Jub. 5. 28 (Lubar, one of the mountains of Ararat, is the same as in Sefer Noah, 155, beginning; for other sources dependent on Jub., comp. Rönsch, Buch der Jubiläen, index, s. v. "Lubar"); Epiphanius, Haer., I, 1.4, and the sources cited by Malan in his notes on the Book of Adam 239 and 241–242. It is noteworthy that the rabbinic sources (besides the sources quoted above, comp. also Onkelos Gen., loc. cit.; Abba Gorion 37; Tosefta-Targum 2 Kings 19:37), with unusual accord, describe Kardu (Korduene in Armenia) as the mountain on which the ark rested, just as Berosus (Richter's edition, 56), in his account of the flood, makes Xisuthros come out of his ship in Korduene. Comp. also Julius Africanus, as quoted by Syncellus, I, 21.

49 Zohar Hadash Noah, 29a; Zohar I (supplement), 4a and 68a; Sabba, Noah, 10d, concerning Noah's selfishness, who was anxious for his own safety, for which he prayed to God (MHG I, 154), but did not trouble himself about all the other people when God revealed to him their approaching doom. While in the ark, however, Noah constantly prayed to God; comp. note 38. See further Tan. B. I, 42; Tan. Noah 9; Aggadat Bereshit 7, 18; PRE 23.

50 BR 25.2. On the signification of this name comp. note 5. The anthropomorphic expression "and God smelled the sweet savour" (Gen. 8:21), against which the Clementine Homilies, 3.39, strongly expressed themselves, is explained in BR 34.9 to mean that God had accepted Noah's sacrifice mercifully for the sake of his pious descendants, Abraham, the three youths in the fiery furnace, as well as many martyrs in the time of religious persecutions (in the time of Hadrian), who were ready to sacrifice their lives for the sanctification of God's name.

51 BR 30.6 and 36.4; PK 27, 168a; WR 20.1; Koheleth 9.2; Koheleth Z. 119; Tan. B. I, 38, and V, 7; Tan. Noah 9 and Wa-Ethanan 1. According to some of these sources, it was when leaving the ark that Noah was hurt by the lion; this assumes that during their stay in the ark all the animals were tame; comp. note 37, and further Book of Adam 3.11. In 2 Alphabet of Ben Sira 29b and 35b–36a it is the eagle and the raven who, after leaving the ark, set an example of immorality and murder. It was the raven who advised the animals not to obey Noah's command to lead a monogamous life, and it was the eagle who was the first to slay a bird. At first even the rest of the birds tried to punish the eagle (God only enabled it to escape by means of its high flight), but gradually they got accustomed to it. On Shem, the priest, compare footnote 102. In Zohar Hadash Noah, 29b, it is said that God appointed Shem priest as a reward for his devotion to the study of the Torah, in which he first instructed his brother Japheth and subsequently Abraham. The latter then prayed to God that He should cause His Shekinah to rest in "the house of Shem" (i. e., Jerusalem), and this request was granted to him. The knowledge of the Torah was directly transmitted to Shem by Enoch, who had received it from Seth, to whom Adam had imparted it. After the flood God decided that it would be better for man to observe a few important precepts of the Torah rather than possess the whole of it and neglect it on account of the vast number of the precepts. Whereupon He assigned to them seven Noachite laws, and waited for the advent of Abraham to observe the entire Torah. According to another view, Noah and his family forgot the Torah during the time of the flood because of their sufferings. After the flood God revealed to him the seven precepts. Compare footnote 55.

52 BR 26.1 and 34.9; Tan. B. II, 127; Tan. Wa-Yakhel 6; ShR 50.2; Tehillim 1, 11; PRE 23 and 31 (concerning the number of the sacrifices comp. Luria's note 70 on the first passage); Targum Yerushalmi Gen. 8:20 and 22:9; Ephraim I, 148B. Jub. 6. 1, seq., connects this sacrifice of Noah, and the covenant appertaining to it which God made with him on this occasion, with the feast of Pentecost, and makes them both take place in the month of Siwan; compare footnote 60. Mount Lubar is designated as the site of the altar (comp. note 48).

53 BR 34.12 (the complete dominion of man over the animals was not established until the time of Solomon; compare footnote 113); Midrash Aggada, Gen. 9:2 (read ומשום שהיה); MHG I, 168. Noah did not wish to leave the ark, since the earth had no people at all. On account of this God said to him: "Be fruitful and multiply on earth". But Noah and his family were not inclined to comply with this command, for they feared another flood. They were finally calmed only when God promised him never to destroy the earth again; MHG I, 165 (comp. Schechter, note 20); BR 34.6; Sanhedrin 108b (this is how למשפחותיהם לא הם is to be explained; comp. Paaneah and Hadar on Gen. 8:19; differently Midrash Aggada, ad loc., according to which 'למשפח indicates that only the young of

the animals, which were born in the ark, left it, but not those which entered it; comp. the midrashic quotation in Shu'aib, 56); Zohar Hadash Noah, 28b; Midrash Aggada 8, 18.

54 Sanhedrin 108b; BR 31.12, 34.7, and 36.7; Yerushalmi Ta'anit 1, 64d; Tan. B. I, 42–43; Tan. Noah 11 and 12; PRE 23; an unknown Midrash in Yalkut II, 960 (end); it is related to, but not identical with PK 29, 189a; an unknown Midrash in Da'at, Gen. 7:7; ER 31,162; MHG 1, 165 (comp. Schechter, note 18); Philo, Quaestiones, 2, 49; Aristeas 35; Origen, Gen. Selecta, 7.19; Ephraim, I, 150 C and 54 B; Book of Adam 3.11; Evangel of Seth 40; ps.-Hippolytus, 2–3 and 4. On the statement, found in Book of Adam 3.8, that the women had quarters in the western and the men in the eastern side of the ark. On the underlying idea of this legend expressed in the saying "the individual should participate in the suffering of the community", compare footnote 190. Regarding the three sinners, Ham, the dog, and the raven, the following may be noted. Shemhazael (sic!) shortly before the flood had intercourse with the wife of Ham, who, in order to protect his wife, trespassed the commandment of abstinence in the ark, and claimed the bastards Sihon and Og as his own children (comp. Index, s. v.); Yalkut Reubeni, Gen. 7:7, and R. Bahya, Hukkat (end), who cites this legend in an abbreviated form. The dog followed Ham's bad example secretly (as a punishment the male remains attached to the body of the female after copulation). Finally the raven followed this example openly, and called upon the other animals to violate Noah's prohibition. See 2 Alphabet of Ben Sira 35b. Different is the reading ibid., 26b–27a, and in the older sources cited at the beginning of this note. Comp. also MHG I, 162 (end). on that of the dog, footnote 178. •

55 BR 35.2 (מסגן in MS. כ cited by Theodor means "going through" = "studying"; comp. רהט and סגיא); Yerushalmi Berakot 9, 13d; Ketubot 77b; PR 10, 87b; Tehillim 36, 252. On the question whether God's oath (comp. Shebu'ot 36a; MHG I, 172, and the sources cited by Schechter, on the sevenfold oath not to destroy the world), not to bring a flood again, precludes His destruction of the world by other means, or not, see Ginzberg, 14 מבול של אש, seq., where all the material bearing on this subject, found in ancient literature, has been collected. See further Philo, Quaestiones, 2. 63. The rainbow is a sign to the effect that God laid aside His weapon, the bow, with which He had destroyed the world during the flood; it was stretched at that time, but never again; Lekah, Gen. 9:16, undoubtedly based on older sources; comp. the Midrash in MHG I, 172, where reference is made to Hab. 3:9 concerning the bow as God's weapon. A different view is given in BR 35.3, where the rainbow is conceived as the reflection of God's majesty. On the basis of an old tannaitic tradition, according to which the rainbow, which first became visible in Noah's days, belonged to the primordial creations, we meet, in the old sources, the rationalistic explanation of Gen. 9:12. This explanation takes this verse to mean that during the time of the flood, on account of the uninterrupted pour of rain, no rainbow was seen, since it is only visible in clear weather; comp. Sa'adya Gaon, quoted by Kimhi, ad loc., who bases his view on BR, though our text of that Midrash contains nothing to that effect. See further MHG I, 173. Philo, Quaestiones, 2, 64, opposes the view which considers the rainbow as God's weapon.

56 BR 36.6 and 34.13–14 (in the first passage the view is also cited, according to which animals are not punished); Sanhedrin 57a–57b; MHG I, 171; Onkelos and Targum Yerushalmi Gen. 9:6. Comp. also DR 2.25. On the seven Noachite laws, compare footnote 51 and footnote 55. On the reward and punishment of the animals, comp. Slavonic Enoch 58, and Ginzberg's Compte Rendu, 34. Some authorities contest the view that Adam was forbidden to eat meat; comp. BR 16 (end); Tan. B. I, 30; Tan. Shemini 8 (middle). The Church Fathers also differ on the point whether Adam was permitted to eat meat or not; comp. Justin Martyr, Dialogue, 20; Theodoretus, Gen. 9:3, and 29; Aphraates, 310. Compare also footnote 56. Justin Martyr and Aphraates, loc. cit., as well as Clemens Alexandrinus, Stromata, 2.1, oppose the Jewish dietary laws on the basis of Gen. 3:3, and we have the answer to this in the Tanhuma, loc. cit., as well as in Tehillim 146, 535, in the sentence that a son of Noah (i. e., a non-Jew) was permitted to eat all kinds of meat; but on mount Sinai God gave laws and precepts to Israel, which restricted the enjoyment of meat, in order to grant them reward for the observance thereof.

57 BR 36.3 (on other men to whom agriculture caused injury, compare footnote 28); Tan. B. I, 46 (in the Tanhuma the designation "a man of the soil" is considered by some as a sign of honor, similarly

Philo, De Agricultura, 1); Tan. Noah 13; PRE 23; Targum Yerushalmi Gen. 9:20. That the grapes came from paradise is mentioned only in the two last sources; the opposite view is found in BR, loc. cit.; Tan. B. I, 48; Tan. Noah 15, which reads: Noah took along with him all the possible plants for the future cultivation of the ground, among them the seeds of the vine. Comp. note 59.

58 Tan. Noah 18; Tan. B. I, 48; BR 36.3–4; PRE 23; Abkir in Yalkut I, 61 (this passage speaks of the sheep, the lion, and the pig only), and in a MS. quoted by Epstein, Ha-Eshkol, II, 205; Shu'aib, Noah 5d (is probably based on a more correct text of Tan., and has the sheep, lion, ape, and pig); Midrash Aggada, Gen. 9:21 (agrees with Shu'aib). Hadar, Gen., loc. cit., quotes a somewhat different version of the legend, according to which the animals are: the pig, he-goat, sheep, and ape. In Shalshelet, 92b, it is the he-goat which became drunk on wild grapes. Whereupon Noah tried to plant grapes, and he washed the roots with the blood of a lion, pig, sheep, and ape. On the views of the old sources concerning wine, comp. 'Erubin 65a; Ketubot 65a; Sanhedrin 70a; BR 36.4; Tan. B. I, 58, 50–51, and III, 24–26; Tan. Shemini 11; WR 12.1; Mishle 23, 95–96. While intoxication is said in these sources to be the cause of all sins, and the ruin of individuals, as well as nations, and therefore severely condemned, the moderate enjoyment of the vine is not only permitted, but also recommended. Similar views on the use and misuse of wine are found in Greek Baruch 4.

59 Sanhedrin 70a; Greek Baruch 4. 8; Apocalypse of Abraham 23; Enoch 32. 4. Comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 38–45, and footnote 70. Origen, Gen. 9:20, maintains that Noah's vine was the offshoot of the tree of knowledge, and this view seems to be shared by PRE 23 and Targum Yerushalmi, loc. cit. (comp. note 57). The whole earth is either watered from paradise or Gehenna (from their streams); where good wine grows, the soil is watered from paradise; but where bad wine grows, the soil is watered from Gehenna; BHM V, 67.

60 BR 36.4–5 and 7; Tan. B. I, 49; Tan. Noah 15; PRE 23; Targum Yerushalmi Gen. 9:24–25; Midrash Haserot 50 (while intoxicated he ventured to have intercourse with his wife, which he would not have done if he were sober, owing to the fact that the lion had hurt him and rendered him incapable of conjugal relations; comp. BR, loc. cit., but differently in BR 25.1, where the evil that had befallen Noah is declared to have been the punishment for his refusal, after leaving the ark, to resume conjugal relations which had been interrupted during his stay there; comp. note 53 and BR, loc. cit., where, according to one view, this abstinence of Noah is highly commended); Sanhedrin 70a (according to one view Ham committed sodomy); Clementine Recognitiones, 1.30; Theophilus, 3.19; Book of Adam 3.13. The emphasis laid in Jewish sources on the fact that Ham prevented his father from begetting a fourth son seems to be directed against the view found in the Book of Adam, loc. cit., and in other Christian writings, according to which Noah begot several sons after leaving the ark; comp. Grünbaum, Neue Beiträge, 86–87. In the above-mentioned rabbinic sources, as well as in patristic literature (Justin Martyr, Dialogue, 139; Ephraim, I, 56 F, 57 A and B; Theodoretus and Origen, Gen., loc. cit.), opinions differ as to whether the fault was entirely Ham's (yet he, having been blessed, could not be cursed; compare footnote 85) or whether Canaan, Ham's son, had a share in it; comp. the following note. Noah learned of the disgrace perpetrated on him by his son through a dream; Targum Yerushalmi, loc. cit. According to others (Shu'aib, Noah, 5b, quoting a Midrash, perhaps BR 37.7: בנו הפסול), Noah took it for granted that only his immoral son could have committed this act (comp. vol. I, p. 166). On the interpretation of BR 36.4 that "tent" is a metaphor for wife (אשתו = אהלה), comp. Mo'ed Katan 15b and BR 39.16. A favorite metaphor for wife is house, comp. e. g. Shabbat 118b; Yoma 13a.

61 BR 36.7; Tan. B. I, 49; Tan. Noah 15. PRE 23 goes even a step further and asserts, in agreement with some of the Church Fathers (comp. the preceding note, and Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 84–87), that it was really Canaan who committed this disgraceful act (the castration of Noah); Ham, however, divulged the secret. Sforno, Gen. 9:25, quotes a similar version from Berosus the Chaldean. Comp. also Philo (De Ebrietati, 2, 7, and 10; Quaestiones, 2, 65, 70, 77), who, in agreement with the Rabbis, makes Canaan participate in his father's disgraceful deed, and is also acquainted with the haggadic interpretation of BR 36.2 and 7 concerning Gen. 9:18 and 24 (Ham and Canaan, because they are both equally base in character, are designated as father and son; hence הקטן signifies "the debased"). It is probable that similar statements of the Church Fathers go

back, directly or indirectly, to Philo.

62 Pesahim 113b. PRK (Schönblum's edition, 15b and 19a) has: Love sleep, and hate work, as a part of the Testament of Canaan; comp. also Pesahim 40b, below, as well as Kiddushin 49b, concerning the indolence of slaves: see footnote 292.

63 BR 36.6 (they walked with their eyes closed); Tan. B. I, 48–50 (even after they had covered their father, they did not turn round); Tan. Noah 15. Compare footnote 59, concerning the "death by fire" to which the army of Senacherib was doomed. Shem is already praised in Ecclu. 49:16, and the rabbinic legend which identifies him with Melchizedek (compare with MHG I, 187) does not only praise his piety, but considers him a prophet, who had in vain admonished the nations for 400 years about their wickedness. But he received his reward, for God blessed him with Abraham as his descendant; ER 20, 114; 24, 126–127; 28, 141–142; EZ 2, 174. The "house of study" and "court of justice" of Shem and Eber are frequently mentioned in the talmudic and midrashic literature; comp., e. g., BR 63.10, 85.12; Makkot 23b, etc. That Eber was a prophet is already found in Seder 'Olam 1 (comp. Ratner, ad loc.).

64 MHG I, 177–178; BR 26.3. concerning the combining of God's name with that of a person.

65 BR 36.8; Tan. B. I, 50; Tan. Noah 15; Targum Yerushalmi Gen. 9:27; Jerome on Gen., loc. cit. (who naturally conceives it in a Christian sense), and Irenaeus, Haer., III, 5, 3. The Church Fathers follow the old versions (including Onkelos), which translate יפת "stretching out"; this is perhaps the view of the Midrashim just cited. Comp. the following note.

66 Yoma 9b; PR 35, 160a; BR 36.8; comp. further Onkelos, ad loc.; Jub. 7. 12; Philo, De Ebrietati, 13. The last-named author wavers between the explanation which takes Japheth to be the subject of "ישכן", and that which refers this verb to God. The view that the Shekinah was absent from the second temple is widespread; compare footnote 341, and footnote 36. Very popular is the interpretation that Noah's blessing contains the prophecy concerning the translation of the Scriptures into Greek: "The beauty of Japheth, the Greek translation, will be used in the tents of Shem, the houses of study of the Jews"; Megillah 9b; Yerushalmi 1, 71b; BR, loc. cit.; DR 1.1.—Wise sayings of Shem are given in Ben ha-Melek 21, according to Arabic sources.

67 Jub. 7. 13–39. Concerning Noah's daughters-in-law, compare footnote 42; ps.–Hippolytus, 2; in Sibyll. 3. 826 the Sibyl describes herself as one of them. Verse 20 of Jub. is perhaps an inaccurate translation of the Hebrew original, whose text may have read: והזהירם על הדין על גלוי ערוה ועל ברכת השם "And he commanded them to mete out justice, not to commit incest, and not to blaspheme God;" comp. Sanhedrin 56b, where these are included among the seven Noachian precepts. On גלוי עריות (literally "uncovering the nakedness" = incest or unchastity), see the dictionaries on the Talmud, s. v.; comp. note 17.

68 Jub. 8. 10–30, where the possessions of each of the sons of Noah are described in detail. The parallels to this legend of Jub. (some are directly borrowed from it) in Christian literature are given by Charles, ad loc. Comp. further Clementine Recognitiones, 1.30; Ephraim, I, 153 C. This legend is entirely unknown in rabbinic sources (PRE 24 does not belong here; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 88), but Sibyll. 3. 114 seems to have made use of Jub., loc. cit.; comp. note 71. On Jerusalem, or rather the site of the altar, as the centre of the earth, and the Melchizedek fragment 3. On Palestine as the rightful possession of Israel, the descendants of Shem, comp. note 73.

69 Seder 'Olam 1; BR 37.7, where one view is given, according to which at the birth of Peleg (comp. Jub. 8. 8) the earth was divided and his father therefore gave him a name alluding to this event. Concerning Eber, comp. also note 63 and Jerome, Gen. 10:25.

70 Yashar Noah, 17a. A different view is given in BR 6.4 and 37.7, according to which Joktan signifies "the modest one". As a reward for his modesty he became the progenitor of thirteen tribes. However, many of his descendants lived in great poverty. The inhabitants of Hazarmaveth lived only on herbs, and wore clothes made of paper, and daily awaited death; BR 37.8.

71 Jub. 9. 14–15; Midrash Aggada Gen. 12, 6. Compare note 73.

72 MHG I, 182, from an unknown source. The text is corrupt in several places, and it is therefore only possible to restore some of the names to their original form. Instead of איהם ס״ט read א׳ צ״ט; for קפדקי read קפרקי "Cappadocian"; and probably instead of צרדי read צורי "Tyrian". Less prob-

able is the emendation of פקפיל to פניקי "Phenician", whereas רהומי for רהומי "Roman" (this is the usual orthography in Syriac) is very likely only a printer's error. It is very strange that "Jebusite" is ascribed to the Japhethic and Persian to the Hamitic system of writing, particularly in view of Gen. 10:16. It is unknown what גומאזבי is; it seem to be Persian. Accordingly we may say with certainty that the systems of writing known to this source are: Roman, Cappadocian, Greek, and Median, which were employed by the Japhethites; the Hamites employed the Persian, Agogian, African, Syrian, and Phenician writings; whereas the Semites used Egyptian, Libnian (comp. Sanhedrin 21b: ליבונאה כתב), Assyrian, Hebrew, and Chaldean. On the biblical table of nations in rabbinic literature comp. Krauss, Monatsschrift, XXXIX, 1-11 and 49–63; Schürer, Geschichte, II, 406, note 42, as well as Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 90. The number of nations or "tongues" (אומות and לשונות are used synonymously in this connection) is given in the source employed in MHG, as seventy-two. This agrees with Hippolytus 10.26; Clemens Alexandrinus, Stromata, 1.26 and other Christian authors; comp. Schürer, loc. cit. Other rabbinic sources usually speak of the "seventy nations of the world". See further ER 15, 76; 19, 111, 126; 31, 156; EZ 15, 175 (uses, with one exception לשון and לשונות instead of אומות); DR 4.9; Shir 1.2 (end); Targum Song of Songs 1:2 and 9; Midrash Tannaim 190; Targum Yerushalmi Gen. 11:7 and Deut. 32:9; PRE 24; Midrash le-Hanukkah 135 (second version, 141); Sukkah 55b; PK 30, 194a, and 31, 195b; Tan. B. IV, 156; Tan. Pinehas 16; BaR 21, 24; Shir 4.1; Tehillim 109, 465, and 9, 84. In the last-named passage a more detailed account of this number is given, in which it is asserted that the descendants of Japheth enumerated in the Bible are 14, those of Ham are 30 (with the omission of the Philistines who are designated in 10:14 as a mixed people), and those of Shem are 26. The total is thus seventy. Different is the reading in Baraita 32 Middot in Yalkut I, 61, on Gen. 9:18, and similarly Ephraim I, 51 J (comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 91–92), according to which Japheth and Ham, and even the Philistines are included in the number, but Shem, Arpachshad, Shelah, and Eber are excluded. The descendants of Noah thus amount to seventy. With the exception of the last-mentioned four, all of them were wicked; hence these four, who were pious men, were not included. The number 72 is very likely based on the assumption that Asshur named in 10:11 must not be identified with the person bearing the same name mentioned in 10:22. On the basis of Song of Songs 6:8, some authorities speak of 140 nations (comp. Sifre, D., 311; Midrash Tannaim, loc. cit.; Shir 6.8; Midrash Shir 43b; BaR 9.14 and 14.10), of whom sixty have their own languages and scripts, while the remaining eighty only have languages but not scripts. MHG I, 178–179 contains an unknown Midrash which endeavors to prove that these sixty nations are in accordance with the table of nations of Gen., where ten names are those of individuals (this is, however, done in a very forced way), while the remaining eighty sprang up later, as, for instance, the descendants of Keturah, the Ishmaelitic tribes, etc. according to which the number of seventy nations was only completed by including Israel and Edom. It is possible that originally the seventy-two nations stood for the seventy descendants of Noah and these two. Aggadat Bereshit 14, 32, reads: Isaiah and Obadiah (the first is one of the greatest of the prophets, and the second the least important) uttered their prophecies in seventy-one languages. If we should include the Philistines in the table of nations, we would have 71 nations and languages. Comp. de Rossi, Meor Enayim, 455, who refers to 72 languages in Augustine, Civitas Dei, 16.3 and 11. Comp. Steinschneider, Z.D.M. G., IV, 145–170, and LVII, 474, seq.; Krauss in Z.A.T.W., XIX, 1–4, and XX, 38–43; Poznanski, ibid., XXV, 301–308. Comp. also the following note.

73 MHG I, 179–180, quoting an unknown source. This, like the Haggadah referred to in the preceding note concerning the number seventy of Noah's descendants, is based on Deut. 32:5. The one passage refers "the number of the sons of Israel" in this verse to the family of Jacob at the time of entering Egypt, which according to Gen. 46:27, was 70, while the other refers it to the twelve sons of Jacob. The source of MHG is unknown. It is probably a tannaitic Midrash of which traces may be found in Sifre D., 39; Batte Midrashot 1, 4 (but there mention is made of the division of the entire earth into twelve parts, and not of Palestine; compare footnote 33); RShBM and Hadar on Deut., loc. cit. In the last-named source it is explicitly stated that twelve Canaanitish tribes had charge of the Holy Land prior to the time of Israel's settlement; but the Canaanites never owned it,

for "whatever the slave possesses belongs to his master", and Canaan was made the slave of Shem, the progenitor of Israel. This is to serve as a rejoinder to the complaint against Israel for having despoiled the Canaanites of their possessions. Another Haggadah goes even further, and asserts that Canaan was the unlawful possessor of Palestine. The Torah, observes a widespread Haggadah (BR 1.2 and parallels cited by Theodor), begins with the creation of the world, and not with the legal sections, in order that Israel should be able to retort to the accusation of the nations. The latter would assert that the Israelites were robbers, who despoiled the inhabitants of Palestine of their possessions. But Israel replies: "The world and everything therein belongs to God who created it. When He wished, He gave it to you; when He willed otherwise, He took it away from you and gave it to us." Comp. Sanhedrin 91a.

74 Sefer Noah, 155 (it is really the first chapter of the Asaf book; comp. Venetianer, Asaf Judäus, Budapest, 1915. XXXVIII Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule), apparently in agreement with Jub. 10.114; comp. also Clementine Homilies, 7.18–19, concerning the instructions which the angels gave to the demons (the souls of the giants who perished in the flood) after the flood. In the Zadokite Fragment 16.5, too, Satan is called Mastemah, or to be accurate, "the angel Mastemah."

75 Sefer Noah, 155–156. The legend cited by many authors of the Middle Ages concerning the sages who sought to acquire, in India, certain plants of paradise, but perished miserably in their attempt, goes back, directly or indirectly, to the Asaf book (comp. the preceding note). See Nahmanides, Torat ha-Adam 30 (Sha'ar ha-Gemul), 102a, who refers to the book of healing of the old Greeks and to the Jew Asaf; Shu'aib, Bereshit, 3a, and Haazinu, 119a; Recanati, Gen. 3:24; Ziyyoni, Lev. 18:21. R Makir, Abkat Rokel, 2.1 (end), narrates the story of the attempt of the sages in a way which suggests, as his source, a different version of the Asaf book. This R. Makir is not, as Venetianer, p. 36 (of the book referred to in the preceding note) maintains, identical with the scholar bearing the same name who flourished at Narbonne about the beginning of the ninth century. The author of Abkat Rokel not only quotes Rashi (1.2) and Bahir (2.1), but he also made use of the Zohar, from which book (compare footnote 4) his explanation of the title Zaddik ("the just") given to Joseph is taken. Accordingly the tradition which considers this R. Makir as a pupil of R. Jacob b. Asher is well founded, at least in so far as it fixes the time.—An entirely different version of the origin of the books of healing is found in TShBZ, No. 445. The stay in the ark brought many diseases upon Noah and his family, apart from the discomfort caused by the bad odor of the spirits, demons, and Liliths. After the flood an angel took one of Noah's sons (i. e., Shem) to paradise, where he revealed to him all kinds of remedies, which the latter wrote down in a book. This is the book of healing which Hezekiah made use of. The motive of the legend concerning Noah's book of healing is to establish the fact that all wisdom originated with the Jews, and that the philosophers and the physicians of the Greeks have no claim to originality, respecting Socrates, the disciple of Ahitophel, and the widespread legend of the relationship of Plato and Aristotle to Jeremiah and other Jewish sages, from whom they received their wisdom. Shu'aib, Reeh, 107c, knows to record that Pythagoras (he is described as a small and ugly person) originally came from Haran. The legend wishes thereby to convey that he imported his wisdom (the gift of foreseeing the future is also ascribed to him) from the Hebrews, whose original seat was in Haran. On Kangar the son of Ur, see Graetz, Monatsschrift, VIII, 150–152, who correctly suggests the reading Kantar, who enjoyed a great reputation among the Sabeans (comp. Chwolson, Szabier, II, 514). Compare footnote 95. A mystical "book of Shem" is mentioned in geonic times; comp. Graetz, loc. cit., 150.

76 Ps.-Philo, 5A, 6D–8D. Comp. also 3 (below) and 4 (top; the leader of the Japhethites is called Thanat and Theneth; perhaps תענך?), and Yerahmeel 28–29, who had a considerably better text of ps.-Philo before him than the printed one. But not even his text was entirely free from errors. The dependence of Yerahmeel on the Latin text of ps.-Philo becomes strikingly apparent from the names of the twelve pious men whose Hebrew names Yerahmeel did not recognize in every case. These were, as ps.- Philo clearly asserts, relatives of Joktan, and, with the exception of Abraham, Nachor, Lot, and Reu, correspond to the names given in Gen. 10:26–29, whose Latin forms (Esar = חצר in חצרמות; Tenute and Zaba are Latin corruptions for Evila and Uzal = חויל and אוזל, respectively; comp. ps.-Philo, 4D) Yerahmeel reproduces. As to the legend given in ps.-Philo, we have

in it one of the oldest forms of a widespread legend concerning the rescue of Abraham from death by fire, which is brought in relation with the erection of the Tower of Babel, just as the rabbinic sources would have it that Abraham tried to dissuade the wicked generation of the Tower from their enterprise (Tan. B. I, 99–100; PRE 24; BR 38.6). The puzzling remark occurring in ps.-Philo, 8C, that the place where Abraham was saved from the fire was called, in the Chaldean language, Deli, "quod interpretatur deus", is very likely a haggadic interpretation of Ur (read Uri instead of Deli); comp. Eupolemus, 418d, where instead of biblical Ur, the form Uria is given which is most likely a corruption of Ura = אוריה, "the light of God"; comp. Baba Batra 25a and see further Jub. 11. 3. The depravity of mankind, according to Jub. 11. 2, seq., began in the time of Serug, who is designated as an idolater, whereas ps.-Philo, 5A, excludes him and his household from the general demoralization.

77 Pesahim 94b, in an utterance of Rabban Johanan B. Zaccai's, who, connecting the name Nimrod with מרד "rebelled", maintains that it signifies "he who caused man to revolt against God". BR 37.2–4; Megillah 11a; Tehillim 105, 449; Esther R. 1.1; Philo, De Gigant., 15 (he employs almost the same words as Rabban Johanan, his younger contemporary, in explaining the name Nimrod), and Quaestiones, 82 (here Nimrod is connected with נמר "spotted," hence: "nomen ... interpretatus Aethiope"); ps.-Philo, 4C ("ipse initiavit esse superbus ante dominum"). Comp. also the sources cited in the following notes 78–88, concerning the wickedness of Nimrod, as well as Yerushalmi Targumim on Gen. 10:8. Another view given in a source which was made use of by Targum Yerushalmi 10:11 (but not by 2 Targum Yerushalmi), states that Nimrod emigrated to Assyria because he refused to participate in the building of the tower. For this he was rewarded by God, and received four cities as an addition to his dominions, corresponding to the number of cities which he owned in Babylon, and which he abandoned in his emigration. A similar Haggadah is found in Ephraim, I, 15A, who states that Nimrod fought for the sake of God, against the generation of the building of the Tower. Ephraim also mentions another view, according to which, he betook himself to hunting in order to provide food for the builders of the Tower. Comp. BR 37.4, and Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 88–89, as well as footnote 34. In Yashar Noah, 17b–18a, also two different sources are found; according to one Nimrod went (comp. ibid. 17 concerning the explanation of the name Nimrod: because man at the time of his birth rebelled against God) hunting in order to prepare sacrifices for the altar he erected to God. But afterwards we read that he was instrumental in causing man to forsake God. Midrash Aggada Gen. 10:8, asserts that Nimrod was the first who ate meat.

78 Yashar Noah 17a. On these garments, comp. PRE 24 (this is the source of Yashar); Pesahim 44b; footnotes 39 and 89 respectively. Comp. the following note.

79 PRE 24; Midrash 'Aseret Melakim, 38–39; Zohar I, 73b and 142b; Sabba, Toledot, 28a; R. Bahya, Gen. 3:21 (from Adam they came down to Cain, and after his death Nimrod took possession of them); Hadar and Da'at on Gen. 25:32 and 27:15. These splendid garments which Adam and Eve received at the time of leaving paradise were made of the skin of the female Leviathan, Hadar and Da'at on Gen. 3:21. Comp. BR 20.12; Tan. B. I, 18, and Abkir in Yalkut I, 44, concerning these garments of Adam which served to the former generations as priestly garments. Comp. the proceeding note.

80 Yashar Noah, 17b; Zohar I, 73b–74a.

81 PRE 24. According to ps.-Philo, 5A, Nimrod was only the chief of the Hamites, whereas the Japhethites and Semites had their own chiefs.

82 Yashar Noah, 17b–18a; comp. also 23a concerning Nimrod's war enterprises and the founding of the cities, about the identity of Nimrod with Amraphel. On the Haggadah concerning the rulers of the world, a number of versions are extant. PRE 11 reads: God, at the time of the creation of the world was the first ruler; then Nimrod, Joseph, Solomon, Ahab, Nebuchadnezzar, Cyrus, Alexander of Macedon, the Messiah, and at the end of time God, who was the first ruler, will also be the last. Maamar 'Aseret Melakim, 54–55, and Ma'asiyyot (ed. Gaster, beginning) go back directly to this source; both of these books are to be used for a correct text of PRE. A version of this legend closely related to that found in PRE is that of Midrash 'Aseret Melakim, 38–55, whereas 2 Targum

Yerushalmi 1.1, which has (instead of Joseph, Solomon, Ahab, Cyrus, and Alexander) the following names: Pharaoh king of Egypt (either the one who ruled in the land in the time of Joseph or the Pharaoh of the Exodus), Israel, Ahasuerus, Greece, and Rome. At the end of this verse Targum has a second version, according to which there were only four rulers over the world, two Jews (Solomon and Ahab), and two non-Jews (Nebuchadnezzar and Ahasuerus). This is apparently based on Megillah 11a, according to the modification of the talmudic statement in Panim Aherim, 56. Esther R. 1.1 cites David, Solomon, Ahab, Nebuchadnezzar, Cyrus, and Darius as the rulers of the world. To this list are probably to be added the first, as well as the last two names mentioned in PRE, in order to complete the number ten. Aktan, 12 gives the following rulers: Nimrod, Pharaoh, Solomon, Ahab, Nebuchadnezzar, Ahasuerus, Cyrus, Alexander, Vespasian, Adarshan. See further Otot ha-Mashiah, 50 (on the expression כביפה לכיפה see Megillah, loc. cit.), and 59; on Edom's (= Rome's) dominion of the world shortly before the advent of the Messiah for the duration of nine months. Comp. Sanhedrin 98b, top.

83 Yashar Noah, 18a and 23a. Comp. note 77 for the older sources concerning Nimrod, "the one who seduced men to evil". Recognitiones, 1, 30 and 4.28–29, asserts that Nimrod whom the Greeks call Ninus, after whom Nineveh is named, taught the Persians to worship fire. For this purpose he made use of magic, since otherwise he could not lead men astray from God to whom they were naturally devoted. However, the first sorcerer was Ham, who was later called Zoroaster (= "living star", in Greek) by his worshippers. He was called so because by magical manipulation of a demon he tried to draw sparks from a star, and was burned. The foolish crowd, instead of discerning God's punishment in Ham's death, believed to have perceived a particular significance in his death by fire, and began to worship him as a living star (Zoroaster). Having been reduced to ashes, Zoroaster was worshipped by the Persians as the celestial fire. In Clementine Homilies, 9.4–6, Nimrod is identified with Zoroaster, and is designated as the one "who chose, giant-like, to devise things in opposition to God, and who, after his death by fire, was worshipped by the ignorant populace. This was the beginning of the worship of idols. Subsequent rulers demanded similar adoration to that which was accorded to Nimrod." On hero-worship as the source of idolatry, compare footnote 54. The view that Nimrod was one of those who claimed to be gods is frequently found in rabbinic literature; comp. the following three notes. On the worship of fire in connection with Nimrod in the different versions of the Abraham legends, see BR 38.13, and the parallel passages cited by Theodor, as well as Index, s. v. "Fire". On Ninus = Nimrod, comp. note 88.

84 Josephus, Antiqui., I, 4. 1–2.

85 BR 37.2; Pesahim 94b (top).

86 Yerushalmi Targumim Gen. 10:9; 2 Targum Yerushalmi states that Nimrod demanded of the people to abandon Shem's teaching and to follow his own (דין in this place is used in its Arabic sense, and means "religion").

87 MHG I, 188; Ma'asiyyot (Gaster's edition, 2). This legend is only a somewhat different version of Hiram's "heavenly seat", and the note appertaining to it, concerning the deification of Pharaoh, as well as Ma'asiyyot (Gaster's edition, 6), and MHG II, 57. The legend found in the Christian Book of Adam 3.23 and 25 about Nimrod as a god is based on Clementine writings (comp. note 83). When the old rabbinic literature speaks of Nimrod's rebellion against God (comp. BR 42 [41]. 4, and the parallels cited by Theodor), it primarily refers to his activity as the originator of the building of the tower; comp. the following note. On Nimrod = Amraphel. It may be remarked here that Augustine, Civitas Dei, 26.17, identifies Amraphel with Ninus. This presupposes the identity of Nimrod with Amraphel. Comp. note 83. See also Eusebius, 484d, and Yerahmeel 32.

88 Yashar Noah, 20b–21a, based on older sources. That Nimrod was the instigator of the building of the tower, see Hullin 89a; 'Abodah Zarah 53b (where the tower is called "the house of Nimrod"); Pesahim 94b; 'Erubin 53a; BR 23.7, 26.4, and 42.4; PRE 34; Josephus, Antiqui., I, 4. 2. Instead of Nimrod some sources (BR 38.8; Tan. B. I, 53; Tan. Noah 1) speak of other Hamites, such as Cush (but according to BR 42.4, this is only another name for Nimrod; see further Philo, Quaestiones, 2. 82), Put, Mizraim, and Canaan, who were the builders of the tower. These men are also meant by Lactantius, Institutiones, 2.15, when he declares that the Hamites were the first idolaters. The

three parties among the builders of the tower are already referred to in Sanhedrin 109a; Tan. Noah 18; Alphabet R. Akiba, 46–47 (where two contradictory views of the Talmud are combined into one); Tehillim 1, 12. In these, as in other haggadic passages, the reasons for building the tower are alleged to have been the revolt against God and the attempt to prevent a second deluge; comp. BR 38.1, 5, 7 (the midrashic interpretation of מקדם occurs also in Origen, Contra Celsum, 5.30), and 8; Mekilta Mishpatim 20, 101a; Tan. B. I, 55; Josephus, Antiqui., I, 4. 2. Comp. particularly the detailed description of this wicked plan in Tan. B. I, 100 (on Abraham's attempt to prevent them from sinning, and the curse he pronounced against them when he failed in his effort, comp. BR, loc. cit., 6; PRE 24; Tehillim 1, 12; 'Aseret ha-Dibrot, second commandment), and Yerushalmi Targumim on Gen. 11:4. In ER 15, 74, eight sins (comp. Index, s. v. "Sins, Eight") are enumerated, which caused the destruction of this generation. The view given in Hellenistic literature that the building of the tower was a revolt of the giants against God (ps.-Eupolemus; comp. Freudenthal, Hellenistische Studien, I, 92–93; Philo, Confus. Ling., 2) is closely related to this Haggadah and it is most instructive that as late as the ninth century this view was still championed by Ḥiwi Al-Balkhi, according to whom the builders of the tower were the Nefilim; comp. Davidson, Saadia's Polemic against Ḥiwi al-Balkhi, 54–56. In the Bible the name Babylon is associated with the building of the tower. The Haggadah goes a step further, and also finds in the name of the place Shinar (2 Targum Yerushalmi Gen. 11:2 identifies it with Pontus) some reference to wicked Babylon; comp. Yerushalmi Berakot 4, 7b; Shabbat 113b; BR 37.4; Ekah (introduction) 23; Koheleth 12.7. The oldest haggadic interpretation of Shinar is the one found in Jub. 10. 26, where, in agreement with rabbinic sources, Shinar is connected with נער "emptied" (not Babel, as Charles wrongly interprets it), and hence the explanation: "And they called its name Overthrow." That the place was called Shinar in the Bible before the destruction of the tower, offers no difficulty to the Haggadah, since "God knew beforehand what would happen afterwards"; comp. BR 42.7. In the 43 years (Jub. 10. 21), during which they were occupied with the building, they succeeded in erecting the tower, but not the city which they undertook to build; BR 38.8. The tower was of extraordinary dimensions, particularly its height; comp. Jub., loc. cit.; Greek Baruch 3; BR, loc. cit.; Tan. B. I, 54; Tan. Noah 1; ER 21, 118; PRE 24 (this is the source of Yashar which, to be sure, does not state that the height was 70 miles, as maintained by PRE, but takes it to have been ten thousand; one year's journey is, according to Pesahim 94a, about 10,950 miles); 'Aseret ha-Dibrot (second commandment), which was incorporated in Midrash Abraham 46. The last-named source also speaks of the seventy stairs (so is מעלות to be understood, and not "steps") in the east, for the purpose of ascending, and seventy stairs in the west, for the purpose of descending, that is, one stair for each nation (comp. note 91), because all the seventy nations participated in this enterprise under the direction of a thousand kings; Targum Eccl. 7:28. When one considers the extraordinary dimensions, one marvels at the rapid progress of the building. God caused the enterprise to prosper, in order to be able to mock later at the builders all the more. First the building was erected, and then He caused it to be destroyed, Tan. B. I, 55; BR 38.8. But they would never have succeeded in their undertaking, were it not for the fact that they found the books of wisdom of the ante-diluvian generations in the valley of Shinar, which had been carried thither by the flood (comp. note 44), and from which they derived their knowledge for the erection of the tower; comp. Zohar I, 76a, bottom. Respecting the books of wisdom comp. Berosus, 56, 39, who also states that after the flood Xisuthros found the ante-diluvian books at Sippara (Babylon). Each one of the builders of the tower engraved his name on a brick, of which they made use (this is a midrashic interpretation of ונעשה לנו שם, Gen. 11:4); ps.-Philo, 6 D, and hence Yerahmeel 29.2. The passage in the text concerning the pregnant women is from the Greek Baruch 3 (that they wished to bore a hole in the heavens is found in Sanhedrin 109b); about Rachel the daughter of Shuthelah. The story about the blood-stained arrows (Yashar, loc. cit.) occurs also in the Titus legend, Gittin 56b. The rest of the account in Yashar occurs literally in the older sources, Sanhedrin 109a; Tehillim 1, 12; PRE 24; Targum Yerushalmi Gen. 11:7–8; Tan. Noah 18; BR 38.10 (on the thirty nations which perished, after the flood, on account of their sins, comp. also Tan. B. I, 123, where it is likewise remarked that Abraham was made the father of thirty nations, in order to compensate for the loss of these thirty nations); Yelammedenu

in 'Aruk, s. v. גרף; 'Aseret ha-Dibrot (second commandment); Ma'aseh Abraham, 46; Greek Baruch 2 and 3; ps.–Philo, 8C. In the last-named passage, however, "mutavit eorum effigies" refers to the various complexions and features of the races of mankind, and not to their transformations into apes and monsters, as maintained by the rabbinic sources and Baruch. The German mystics (comp. Ziyyoni, end of Noah) identify the woodmen, werewolves and similar monsters, known in German folk-lore, with the builders of the tower (their descendants?), and further maintain that they were Japhethites, who were punished in this manner; compare also footnote 34. Midrash Aggada, Gen. 11:8, remarks that when the tower fell, some of the people found inside were thrown into the water, others into the forest, while still others into the desert; the first became water-sprites, the second apes, and the third demons.

89 Sanhedrin 109a (on the text, comp. MHG I, 186); BR. 38.11.

90 BR 38.6; ARN 12, 52; MHG I, 186; comp. against this view, Josephus, Antiqui., I, 4. 1, who considers that the sin of this nation consisted in their disobeying God's repeated demand to spread out into colonies. This commandment of God was for their own benefit, so that there should not be any strife between them in case they were to settle on a small tract of land. Comp. ER 31, 158. In many rabbinic passages the great prosperity enjoyed by this generation is dwelt upon. This brought about their ruin, as had formerly happened to the generation of the flood (comp. note 15); Tosefta Sotah 3. 10; Mekilta Shirah 2, 35b; Mekilta RS 58; Sifre D. 43; Midrash Tannaim 36–37. Sanhedrin 10.3 and Tosefta 13.7 maintain that this generation forfeited its share in the world to come; but, on the other hand, it will be punished on the final day of judgment. Comp. note 44. That the tower was overthrown by means of a violent wind is asserted in many of the oldest sources: Sibyll, 3. 101; Jub. 10. 26; Mekilta Beshallah 4, 30b (God's judgment on the generation of the flood and later on the sinful cities was executed by means of storms); Theophilus, 2.31. This judgment was carried out after the men refused the opportunity offered to them by God to repent; BR 38.9; Mekilta Shirah 5, 38b; Tan. B. 1, 56; Noah, 18. Comp also Tertullian, Adversus Marcionem, 2.25.

91 PRE 24; Targum Yerushalmi Gen. 11:8 and Deut. 32:8–9; Zawwaat Naphtali (end; second version, 12–14); 'Aseret ha-Dibrot 65. See further Midrash Tannaim 190–191. In the last passage the distribution of the nations between God, whom Israel chose, and the angels, whom the Gentiles chose, is said to have taken place at the time of the revelation at Sinai. This passage, however, reads like a learned reflection on the popular notion of the distribution of the nations by lot between God and the angels. With this learned presentation agree DR 2.34 and Pkah 3, 133, where the entire legend is so changed that it can scarcely be recognized. The official rabbinic writings contest the conception that Deut. 4:19 admits the justification of the worship of the heavenly bodies and the angels by the Gentiles. It is maintained that later on the sages who translated the Bible into Greek permitted themselves a very free rendering of Deut. loc. cit., in order to obviate any misunderstanding; comp. Mekilta Shirah 14, 16c; Yerushalmi Megillah 1, 71d, and Babli 9a; Soferim 5; Tan. Shemot (end). Comp. further the remarks of Trypho in Justin Martyr, Dialogue, 55 and 121, as well as 'Abodah Zarah 55a. It is true that "the angels of the nations" are mentioned several times in authoritative sources; but this must not be understood to mean that the nations were placed under the care of the angels, whereas Israel is God's portion in accordance with the statement of the pseudepigraphic works (Jub. 15. 31–32; Enoch 88 and 90. 22; comp. further Septuagint Deut. 32:8–9) and the widespread view (besides the sources cited at the beginning of this note, it is frequently to be met with in the kabbalistic literature; comp. also Clementine Recognitiones, 2.42 and 8.50, where the distribution among the angels is set for the same time as that given in the rabbinic Haggadah) in popular Jewish literature. It rather wishes to convey that as each individual person has his own guardian angel (comp. Index s. v.), so also each nation, including Israel whose guardian angels are Michael and Gabriel, or according to some, Michael and Metatron; comp. Index under these names, as well as 'Erke ha-Kinnuyim, s. v. מטטרון. The authoritative view-point of the Synagogue is emphasized by Sa'adya against the popular conception championed by his opponent Hiwi al-Balkhi; comp. Davidson, Saadia's Polemic against Ḥiwi al-Balkhi 58. The presence of the angels at the time of the destruction of the tower is also referred to in Jub. 10. 23 and this view is based on the use of the plural (נרדה) in Gen. 11:7. Comp. BR 38.9, and the remarks of Theodor, ad loc..

That Hebrew was the original language of mankind until the time of the confusion of languages, and that Eber was the only one who retained it, is a widespread view; comp. BR 18.4 (נברא העולם signifies: God made use of this language at the time of the creation of the world which came into being when He uttered His word), 31.8, and 42.8; PRE 24 (here it is said that each angel brought a language and a script for his respective nation) and 26; Targum Yerushalmi Gen. 11:1 and 8; Tan. B. I, 56; Jub. 12. 25–26 ("tongue of creation" = שבו נברא העולם in BR 18.4) . This view is also assumed explicitly or tacitly in patristic literature; comp. Charles on Jub., loc. cit., See further Clementine Recognitiones, 1.30; Origen, Con. Cels., 5.30; Zohar I, 75; Shu'aib, Noah (end), which reads: All the languages therefore contain some Hebrew words. On the view current among some Jews and Christians to the effect that Aramaic was the primitive speech, comp. Charles on Jub. 3.28; Grünbaum, Neue Beiträge, 63, and Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 91–93.—On the descent of God to the earth, and note 206 appertaining thereto.

ملاحظات الفصل الخامس

1 Abot 5.3; ARN 32 (36 of the second version). The number ten is obtained by including Noah, who, at the same time, is the tenth after Adam. According to a quotation from an unknown midrashic source, mankind, up to the appearance of Abraham, was poor in good deeds; comp. Poznanski, Kommentar zu Ezechiel von Eleazar aus Beaugency, Einleitung, 228. In a passage found in an old liturgy Abraham is described as one whom God chose out of twenty generations (beginning with Adam); see Hemdah Genuzah, 161, and Warnheim, Kebuzat Hakamim, 107.

2 BR 12.9; Tan. B. I, 11 and 62; Tehillim 104, 444. Despite the statement found in tannaitic sources that the three patriarchs were of equal rank (Mekilta, beginning; Tosefta Keritot, at the end; BR 1.15), in the legends Abraham is regarded as the favorite, and ranks above his son and grandson; comp. the numerous statements exalting him; Yelammedenu cited in Yalkut, Joshua 15 (God had performed all the miracles for Israel on account of the merits of Abraham); Abot 6.10; EZ 9. 187 and 17, 20, as well as 25, 45–46; ShR 28.1; Berakot 7b; Tan. Toledot 4; WR 31.4; Shir 7.6. At the same time, however, there are passages in which the view is expressed that Jacob was the most prominent of the patriarchs; compare footnote 35, and also Beer, Leben Abrahams, p. 87ff.

3 Ps.-Philo 4D. Serug's mother is called Milcah in this pseudepigraphical work (comp. Genesis 11:26); in Jub. 11. 7 she is named Ora.

4 Already in 2 Chron. 20:7 Abraham is styled the friend of God; but in post-biblical Hebrew literature the adjective ידיד not אוהב is employed; the former word is probably preferred on account of Jeremiah 11:15, מה לידידי, which is taken as an allusion to Abraham. Comp. Menahot 53b; Tosefta Berakot 7. 13 (see Tosafot on Menahot 53b and Shabbat 137b); Sifre N. 115 and D. 352; Mekilta Bo 18, 22a (אברהם אוהבך in Mekilta Shirah 10, 44a, is obviously a quotation from an old liturgy; see morning prayer, Baer's edition, 45); Ekah, Introduction, 24, 26; ER, introduction, 80, and 24, 127. This appellation occurs also in the Hellenistic and pseudepigraphic writings as well as in Christian literature; comp. Jub. 21. 15, 20; 4 Ezra 3: 14; Prayer of Azariah 12; Philo, De Abrahamo, 17; I, 401 (as a quotation from Gen. 18:17 = Targum Yerushalmi אברהם רחמי); James 2:23; Clemens, Instructor, III. 2; Stromata II. 5; Clemens, First Epistle, 10.1. One is therefore inclined to read in

Sibyll. II. 245: Abraham the great friend of the Most High and the great Moses; comp., however, Origen, Princip., III, 2.5, where Moses is styled the friend of God; see also ARN 43, 121 (second version), where five bear the title of friend of God (ידיד): Abraham, Israel, Benjamin, Solomon, and Jerusalem; to a similar number is applied the title "beloved of God" (אהובים): Abraham, Jacob, Israel, Solomon, and Jerusalem. In the Ethiopic Mota Muse, Moses bears the title of friend of God; but among the Arabs (already in the Koran 4.124) this title is exclusively applied to Abraham: comp. Beer, Leben Abrahams, notes 427, 431, and 950; Grünbaum, Neue Beiträge, pp. 118, 121; Malter, Monatsschrift 51, 713; Ginzberg, Unbekannte Sekte, 14–15. See also Gedulat Mosheh 3b (משה אהוב ייי).

5 Jub. 11. 1–14. The beginning of the monarchy dates from Nimrod, hence not long after the birth of Abraham. The name Serug is taken to be a contraction of סר and סג turned away, that is, from God. Comp. Ps. 14:3 and 53:4. According to ps.-Philo 4A, Serug and his sons were God-fearing, despite the wickedness of their generation. The meaning ascribed to the name Terah in Jub. is obscure, and is probably connected with the Aramic תרי was emaciated. For other explanations see Charles, Jub., ad loc., and Baer, op. cit., 95–96.

6 Baba Batra 91a, which is the source for Yashar Noah, 18a and Yerahmeel 27.7; but the Palestinian Midrash PRE seems to be independent of the Babli passage, which does not have the statement that she died in Haran. The name is written אמתלאי, אמתלא (the variant אימלאי given by Rabbinowicz, Variae Lectiones to Baba Batra, loc. cit., is of no value); it is uncertain whether the first part of the name is אימא (mother) or אמתא (servant); the first explanation seems more probable. Comp. Beer, Leben Abrahams., 96. 97; Güdemann, Religionsgeschichtliche Studien, 41–49, where additional literature is cited; Kohler, Testament of Job, 288. The explanation of this name as well as its relation to Greek Ἀμάλθεια is quite obscure; it is probably of Babylonian origin, like the name כרנבו (possibly ברנבו, i. e., Barnabas, the son of Nebo; comp. בן נבו, Tosefta Pesahim 2. 20, and Rabbinowicz, Variae Lectiones, Pes. 57a as well as Yashar, loc. cit.). Some other names are assigned to Abraham's mother and grandfather in Jub. 11. 14.

7 For further details concerning the appearance of Abraham's star, and note 48. On the source of the following legends see note 34.

8 The story of the slaughter of innocent children is modelled after the story of Moses, and is not influenced by the New Testament story about the birth of Jesus.

9 Pregnancy becomes outwardly noticeable after the third month; comp. Tosefta Niddah 1. 7; BR 85.10; compare note 88.

10 The same is described as קולצאני (but the manuscript reads קוליגי), which seems to be Spanish. Grünbaum, Neue Beiträge, 128, compares it with the Italian calcinaccio, that is, a hardening of the belly.

11 Comp. with p. 161.

12 In consequence of an inaccurate translation of the Arabic word Wadi, which signifies both brook and valley, the word נהר (stream) instead of נחל (valley) occurs a few times in the printed text as well as in the manuscript of this legend. This supposition is attested by the words בזה הנהר מערה 27) אחד, line 10), since it is impossible that a cave should be in a river. The legend speaks below of a spring whose water Abraham used; but no mention is made of a stream; comp. also 27, line 16 שבאת לזה הנהר which is hardly possible, while לזה הנחל would suit admirably.

13 PRE 26 reads: When Abraham was born, Nimrod's courtiers wanted to put him to death; so he was kept in a hiding-place beneath the ground for thirteen years, during which time he did not see the sun nor the moon. A different account of Abraham's youth is given in Yashar. Still another version of this story is found in 2 'Aseret ha-Dibrot 2; Ma'as., G. 3; Ma'aseh Abraham, Horowitz edition, 43. According to the latter sources, Abraham lived in a cave for three years. Comp. Nedarim 32a; BR 30, 8; BaR 18.21; Shir 5.16; PR 21, 105a; Tan. Lek 3 and Behar 1; Tan. B. I, 60; III, 105; Esther R 2:5. In almost all of these passages two views are given, one that Abraham had recognized his Creator at the age of three, the other that this took place in Abraham's forty-eighth year (Maimonides, Yad, 'Abodah Zarah, 1.3, seems to have read "forty", which is perhaps based on Pirke Abot 5, at the end). A statement in Rokeah (Hasidut, Zakuyyot 'Arum), which is apparently derived from

an unknown version of the Sefer Yezirah, maintains that Abraham, at the age of forty-eight, was moved by the deeds of the generation of the Tower of Babel to reflect on God and the universe. He first studied three years by himself, afterwards, by the command of God, he was taught by Shem, until he became so wise that he composed the Sefer Yezirah. Then God appeared unto him, took him unto Himself, kissed him, called him His friend, and made a covenant with him and his descendants forever. A similar statement is quoted by Judah b. Barzillai (in his commentary on the Sefer Yezirah, 268) from an old text of the Sefer Yezirah.

14 In the Abraham legend in BHM II, 118, we read that two spouts (read סלונות instead of חלונות) sprang up, one flowing with honey, the other with milk.

15 Comp. above, note 12. Other heroes, too, like Abraham, are supposed to have been able to walk, talk, and think in their infancy. See Index under "Cain", "Noah", and "Moses". Such "wonder children" are also known in the Christian legends, and unusual precocity is ascribed to Jesus and others; comp. Günter, Christliche Legende, 134 seq.

16 That Abraham discovered the true faith by meditating on nature we are told in so early a source as the Apocalypse of Abraham, and about six versions of this legend are extant. Comp. BR 38.13; 2 'Aseret ha-Dibrot 2; Ma'aseh Abraham (Hor. edition, 43–44); Ma'aseh Abraham (BHM II, 118); Yashar Noah, 20a–20b; Ma'as. G. 3, 4; MHG I, 189. The oldest form seems to be that of BR, where we are told that Abraham, by observing how one element subdues another, becomes convinced of the error of worshipping the elements. But even this form is not the original one, as can be seen by comparing it with the statement of R. Judah (about 150 C.E.) in Baba Batra 10a, and Koheleth 7.26. Benfey, Pantschatantra I, 376, 377, attempts to trace this legend to a kindred Indian fable. This is, however, not likely, as the Jewish sources recording this legend are extremely old. Recognitiones, 7, as well as Aristides, 3–6, seems to have known it, and it is quite probable that Josephus (Antiqui. I,7. 1) gives a rationalistic interpretation of it.

17 Comp. above, note 15, and Ginzberg in Jewish Encyclopedia, II, 608A.

18 Fabulous numbers of a similar character are also found elsewhere.

19 The verb תמה is here used, as sometimes in biblical Hebrew, in the sense of "being horror-struck", whereas in mishnic Hebrew it denotes "was astonished, marvelled."

20 No mention is made in this legend of the place where Abraham and Nimrod were until now; comp. Eupolemus in Eusebius, Praep. Evang., IX. 17, 418d, who gives "Camarinu, a city also known as Uria" as Abraham's birthplace. Uria is the biblical Ur, which the Talmud (Baba Batra 91a) identifies with a Babylonian locality in talmudic times (the text of that passage is in a bad condition; but כותא is very likely the name borne by that place; see Rabbinowicz, Variae Lectiones); this name is likewise found in Arabic sources, Istahri M., 54; Maras II, 519. According to the Talmud, Abraham was kept prisoner by Nimrod for ten years, first in כותא and then in קרדו or כרדו; Beer, Leben Abrahams, notes 5 and 108.

21 For a similar legend, compare with p. 1114.

22 where the gates of Babylon are spoken of, the reference is to the city, not the land of Babylon; מדינה instead of עיר is very frequently found in works which were influenced by Arabic; this use of מדינה is also found in the Bible; comp. Ginzberg, Geonica, I, p. 26.

23 Despite the agreement of the manuscripts with the printed text, the reading עצמי for עצמך is presupposed here; the latter can hardly be correct.

24 That idols fall to the ground at the command of the righteous is frequently recorded in Jewish as well as in Christian legends; comp. ps.-Matthew 23; Gospel of the Saviour's Infancy 10.

25 For Abraham's native town, comp. above, note 20.

26 The episode relating to the age of the idols as compared to that of the purchaser is excerpted from ER 5,27 (it was taken over verbatim in Yerahmeel, 71–72; Zohar I, 77; this was overlooked by Gaster, ad loc.) and in the text it is interwoven in the account of Ma'aseh Abraham; other versions of this episode occur in BR 38.13; Ma'as. G. 3; MHG I, 188; EZ 25, 47–48. Philo, De Decalogo, 14. 192.

27 I read סמא עיניו instead if שבר עיניו. According to Baba Kama 8.1, the correct reading of this passage is: שבר רגליו סמא עיניו קטע את ידו. The printed text as well as the manuscript, which offers some

variants, is corrupt, as רגליו is repeated.

28 The imprisonment of Abraham is already mentioned in the Talmud (comp. above, note 20) and PRE 25; according to these sources the imprisonment lasted ten years.

29 Christian legends, too, frequently tell of angels bringing food and drink to needy saints; comp. Protevangelium of James 8.1. Despite the manuscript, מגדל instead of גדר is to be read, as may be seen from the word בית which follows.

30 There is a similar incident in the Moses legend.

31 According to the manuscript, לא תכבה is to be read instead of אינו מכובה of the printed edition.

32 The text is somewhat obscure. Abraham, fastened to the catapult, prays to God, and the angels intercede in his behalf; then follows the scene in which Abraham's mother takes part; and then come the words: "And when it came to pass, that they threw him into the catapult." להשים should probably be read instead of וישימו. The entire passage would then become quite clear.

33 Literally: May cooling and comfort be granted to My servant Abraham; this is a literal translation of Koran 21.69, as has already been observed by Grünbaum, Neue Beiträge, 129. In the old sources (Pesahim, 118a; BR 44.13; ShR 8.5; DR 2.29; Shir 1.12; Tan. B. II, 100 = Introduction 144; Tan. Tezawweh 12; Tehillim 119.48) it is stated that Gabriel (according to some, Michael) hastened to come to Abraham's assistance, but God checked the angel, and He Himself delivered Abraham. But according to one view given in BR it was Michael who delivered Abraham. In Ma'aseh Abraham (Horowitz's edition) the latter part of the text is corrupt, as two conflicting versions of Abraham's deliverance are given. The text may be emendedin accordance with 2 'Aseret ha-Dibrot 2, by adding the sentence which fell out through homoioteleuton.

34 Ma'aseh Abraham, published by Jellinek in BHM, I, 25–34; this edition, which is rather inaccurate, is taken from Shebet Musar of Elijah ha-Kohen who used a Constantinople edition of this Midrash; comp. Porges, Zeitschrift für hebräische Bibliographie, X, 159, and Ginzberg, ibid., IX. p. 125. I cannot state with certainty whether the MS. of this Midrash, found in the library of the Jewish Theological Seminary of America (No. 33 Steinschneider), goes back to the Constantinople edition or not, as only Elijah ha-Kohen's edition is accessible to me. The MS. text differs from that given in Shebet Musar, but is not always superior to it. As was already remarked by Jellinek, op. cit., Einleitung, 16, and Grünbaum, Neue Beiträge, 130, seq., this Midrash is a translation from the Arabic. This supposition may be proved by the phrase קאל אלקאיל =) אמר המגיד) which is of frequent occurrence, and many other Arabisms. The author of the original, however, was a Jew, and not a Mohammedan, since parallels from rabbinic literature might be given to a great part of this booklet. Some of these parallels have already been pointed out in the preceding notes (see, e. g., note 9). It may be further observed that the scene in the furnace is most likely a reminiscence of the Haggadah concerning the three youths in the furnace; compare with the notes referring to them. Attention is drawn to the following details: The light at the birth of Abraham (p. 169) has its parallel in the birth of Moses and other heroes. Gabriel appears to Abraham to show him a well of water which he needed for an ablution before praying; this is genuinely Jewish and not Mohammedan, as has been maintained by many; comp. Ginzberg, Unbekannte Sekte, 112. The appearance of Satan in human form , is frequently met with in Jewish legends; comp. note 226. The dark cloud, which separated Abraham from his enemies, naturally goes back to Exodus 14:19. The description of God as "He who sees but cannot be seen", though found in the Koran (6.100), is of frequent occurrence in rabbinic literature; comp., e. g., Yerushalmi Peah 21b (towards the end); Hagigah 5b; Targum Yerushalmi, Gen. 4:2; 2 Targum Yerushalmi Gen. 22:14; Sibyll., Prooemium 8, and 4.12. Recently an Arabic text closely related to that of the Ma'aseh Abraham has been published in R.E.J., LXIX, 86 seq.—LXX, 36, seq., by Shapira who claims Kob al-Ahbar as the author of this Abraham legend.

35 The building of the tower, a veritable rebellion against God, took place ten years after the death of Noah; comp. Seder 'Olam I.

36 This is a midrashic explanation of Gen. 10:11; comp. BR 37.4; ER 20, 114; EZ 24, 45. Targum Yerushalmi, Gen., loc. cit., takes אשור to refer to Assyria, and accordingly maintains that Nimrod emigrated to Assyria, because he did not want to participate in the building of the tower; God re-

warded him for this pious act. In view of the fact that Targum Yerushalmi, in a preceding verse, described Nimrod as a very wicked man, the sentence דלא בעי...חדי״ת is very likely to be regarded as a later insertion, based on the above mentioned Midrashim, and refers not to Nimrod but to Asshur. Comp., however, Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., I, 88–89, as well as Targum Yerushalmi, ad loc. (אתוראה = אשור Asshur!), and PR 34, 156a. Compare footnote 77.

37 Compare with note 34.

38 Iscah (Gen. 11:29) is taken as another name for Sarah, who was so called on account of her prophetic gift (from סכה = שׂכה to look); comp. Josephus, Antiqui. 1, 6. 5.; Sanhedrin 69a; Megillah 14a; Seder 'Olam 21; Jerome, Quaestiones, ad loc.; Ephraim I, 59E.

39 Tehillim 118, 484; Hallel 107. The text of the first-named source is very corrupt (Buber misunderstood it entirely); nor is the second quite correct. A good text of Tehillim is found in Sikli's Talmud Torah; comp. Hazofeh III, 18, and Ginzberg, ibid., IV, 32. Comp. also Yalkut I, 77, where the correct reading is found at the beginning and at the end of the quotations from Tehillim: twice של הרן במזלו. According to these sources, Haran was the younger brother of Abraham, and this is in agreement with the prevalent view of the Haggadah (comp. Seder 'Olam II; BR 38.14; Sanhedrin 69b), which maintains that Abraham was one year older than Nahor, who was one year older than Haran; the latter, at the age of eight, begot Sarah. Yashar Noah, 17a and 18a, regards Nahor and Haran as twin-brothers who were much older than Abraham. BaR 4.8 seems to agree with the latter view. The death of Haran, as a punishment for his vacillation, is already mentioned in BR 38.13.

40 Recognitiones, I, 31 (a Midrash on Gen. 11:28) gives the explanation that Haran's death was a punishment for an "incestuous crime". This legend makes Haran suffer for the crime of his son Lot, or presupposes that the latter only followed in the footsteps of his father. The Midrashim (MHG I, 191; Ma'as. G. 5; Yelammedenu, according to the extract published by Ginzberg in Hazofeh, IV, 32, from Sikli's Talmud Torah; Zohar I, 77b; Lekah Gen. loc. cit.) explain Haran's premature death (Abel was killed by his brother, and his death cannot be regarded as a precedent to that of Haran who died by the hand of God) in different ways. He was punished for not being steadfast in his religion; comp. the preceding note; Yashar Noah, 25b; Targum Yerushalmi Gen., loc. cit. People believed that Abraham was delivered from the fire by means of Haran's witchcraft—or on account of the latter's piety—and his premature death proved that they were wrong; comp. Yelammedenu, loc. cit.; Zohar, loc. cit.; Targum Yerushalmi, loc. cit. Haran attempted to extinguish the flames into which Abraham was cast, and thereby lost his life; comp. Lekah Gen. loc. cit. Jub. 12. 12 narrates that Abraham burned all the idols of his father; when Haran attempted to rescue them, he was himself consumed by the flames; comp. also Ephraim, I, 156D–157A, who very likely borrowed this legend from Jub. According to the Apocalypse of Abraham 8, Terah and his entire household were burned by a fire which came down from heaven as a punishment for their idolatry, which they did not renounce in spite of Abraham's exhortations to mend their ways. Yerahmeel 35.1 reads: The Chaldeans came to immerse both Haran and Abraham in fire, for it was their custom to immerse their children in fire, as some mothers immerse their babies in water. Gaster refers to Comestor, Gen. 41, who has the same statement. Comp. also ps.-Philo 5A, where it is said that shortly before Abraham's birth mothers began to throw their children into the fire. Jerome, Quaestiones, 11.28, says: Haran was burned because he refused to worship fire which the Chaldeans regarded as their god; Abraham, however, was saved by God. Bar-Hebraeus' statement concerning Haran (Historia Dynastiarum, 13) is directly borrowed from Ephraim, loc. cit., which goes back to Jub., loc. cit., and Charles on Jub. is to be corrected accordingly. Compare footnote 76.

41 Yashar Noah, 27a. Ogi—so in editio princeps, but in later editions it was corrupted to עגי—is no one else but Og, who, already in old sources, is identified with Eliezer, while Yashar considers Ogi and Eliezer as companions. Comp. Index, s. v. "Og".

42 BR 40.14; PR 43, 181a; Tan. Lek 12; Shir 1.3; ARN 12, 53, and second version 26, 54; Onkelos and the Yerushalmi Targumim Gen. 15:5; Sifre D. 32; Midrash Tannaim 25; BaR. 14.11.

43 Tan. Shemot, at the beginning.

44 See the references given in note 38, to which is to be added Shu'aib, Hayye Sarah, 10d, who quotes an unknown midrashic source: Sarah who is also called Iscah, on account of her prophetic gift,

foresaw Israel's history, and prayed to God to assist them in their tribulations.

45 Yashar Noah, 27b–28a. (אנוקו) is very likely identical with the poet-philosopher איניקש, mentioned in Musare ha-Pilosofim (Loewenthal's edition 3, 4); the latter is none other than Ibicus (ב was misread as נ) who is famous in Greek legends. The comparatively favorable opinion of Terah agrees with ER 5.27, 28, where it is related that Terah left his native country in the north because its inhabitants were idolatrous; comp. note 47. This view is also found in Augustine's Civit. Dei, 17.13; but a different opinion prevails in rabbinic sources. Comp. notes 50, 54 and end of 119. On Abraham's missionary activity, comp. the references given in notes 42 and 61, as well as Yelammedenu in Yalkut II, 296, on Jer. 17, and Zohar I, 79a. On the identity of Nimrod with Amraphel and on his death by the hand of Esau, alluded to in this legend, see note 85, and the notes referring to them.

46 ER 5.28. On the coins struck by Abraham, comp. Baba Kamma 97b and BR 12.11. In the latter passage mention is also made of the coins struck by Joshua (a steer on the obverse and an antelope on the reverse), by David (a shepherd's crook, a bag, and a tower), and by Mordecai (a sack, ashes, and a golden crown). On Abraham as king, see Josephus, Antiqui. I, 7. 2, who quotes Nicolaus of Damascus to the effect that Abraham was king of Damascus, in the neighborhood of which there is a place called "The Habitation of Abraham". Comp. also BR 55.1; BaR 15.4; DR 3.33; Tan. B. IV, 52; Tan. Beha'aloteka 9; Kohelet 2.14. Philo, De Nobilit. 5, says: Abraham is designated as king (Genesis 23:6), not because of the external circumstances, for he was really a private individual, but on account of the greatness of his soul, as he was possessed of a kingly mind. The Rabbis similarly remark that scholars are called kings; comp. Gittin 62a, where it is related that Abraham declined the royal throne offered to him by the nations.

47 Comp. note 114. MHG I, 188, adds that Terah decided to go to Palestine before God had instructed Abraham to do so; comp. note 45.

48 Yashar Noah, 18a–19a; Ma'aseh Abraham, ed. Horowitz, 43; Ma'aseh Abraham in BHM, II, 18; 2 'Aseret ha-Dibrot, 2; Ma'as. G. 2, 3; MHG I, 188; see also the references given in note 13, already found in Sifre N., 95. Yashar and 2 Alphabet of Ben Sira 22b recast the form of this phrase, and this rather shows the poor taste of these writings. Baraita di-Masseket Niddah 23 reads: In olden times children were brought up by their grandparents. When Abraham was four years old, his father Terah entrusted him to the care of Nahor, who attempted to teach him to worship idols; but in vain, for Abraham was destined to devote himself to the service of God. Comp. Jub. 15. 8, where the wickedness of Abraham's grandfather is spoken of; comp. also note 5.

49 Apocalypse of Abraham 1–7. On the text comp. Ginzberg, in Jewish Encyclopedia, I, 91, seq. On Marumath (מַחֲרָקֶת = מְהֻרְקֶת), see ZDMG 66, 590; Zucheus is very likely to be derived from זהו was magnificent, זהוא splendid, magnificent (Syriac). Similarly Joauv (variants: Joavon, Juav; and Jav; comp. Bonwetsch, ad loc.) is connected with Hebrew יפי beauty, and has nothing to do with Gnostic Jao (יה comp. Irenaeus, Haer. I, 30; 4.5). In Sefer ha-Tappuah the name of the idol that was chiseled by Terah was אגנים, which is described as the moon god (Juno?), to whom children were sacrificed. On the last point comp. note 40. Instead of "was rooted in the earth" the text reads: "was uprooted from the earth", which gives no satisfactory sense, and is very likely due to a faulty translation of the Hebrew שרש which signifies both rooted and uprooted. The description which the Apocalypse gives of Abraham's discovery of God's existence and of his making the belief in idols appear ridiculous is very closely related to the midrashic legends dealing with the same incident (compare with the notes referring to them, especially note 16) and in Jub. 11. 16–12. 21. In the last-mentioned source we are told that Abraham, while yet a child (see above, note 13), became convinced of the wickedness of idolatry, and in order not to be forced to worship idols, he left his father at the early age (comp. PRE 26) of fourteen. It was then that, at Abraham's command, the ravens (this is only found in Jub. and in Ephraim; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv. 97, 98) ceased to despoil the earth. He also invented an instrument, by which the seeds were made safe against the ravens. After that he began to preach to his father and brothers about the wickedness of idolatry. Terah admitted that Abraham's arguments were sound, but at the same time admonished him to keep quiet, in order not to arouse the hostility of the people against himself. His brothers, however, became enraged against Abraham on account of his free speech. And in the night when

Abraham threw his father's idols into the fire, Haran his brother (comp. note 40) attempted to rescue them, and thus lost his life. Whereupon Terah left the land of the Chaldeans, to settle in Palestine (comp. note 47), and on his way he stopped for some time in Haran. It is noteworthy that in all the sources (comp. the references given in notes 16 and 108) stress is laid upon the fact that Abraham came to know God through his own reasoning about the universe and its ruler who must necessarily exist. BaR 14.2 (comp. also PR 33, 150) enumerates three men who acquired the knowledge of God "by themselves". They are: Abraham, Job, Hezekiah, and the fourth will be the Messiah. This Haggadah probably wishes to call attention to the fact that although these pious men lived during a godless age, they did not succumb to the influence of their surroundings. Bonwetsch, Apocalypse Abrahams, 49–53, Charles, in his notes on Jub., loc. cit., and Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 95–98, give many references to Christian sources where Abraham legends of Jewish origin are made use of. On Mohammedan parallels to these legends, see Grünbaum, Neue Beiträge, 90 seq.

50 Yashar Noah, 23b–26b. The incident concerning the biggest idol with the hatchet in its hand is very frequently referred to in the Midrashim; comp. BR 38.13, and the numerous parallels given by Theodor, ad. loc.; EZ 25.47–48. Abraham, who, as a vendor of idols, nearly ruined his father's business was made a priest by Terah. When, however, the idols refused to partake of the food offered to them, Abraham broke them in pieces, which he burned. Brought before Nimrod, Abraham asked him to change the course of the sun as a proof of his divinity, and this request not having been granted, he declared him an impostor. Nimrod ordered Terah to pronounce sentence upon Abraham, and death by fire was the verdict. In this legend Abraham is represented as a breaker of idols not as an iconoclast, while in the later legend he is both and this is an attempt to combine two different Abraham legends. On Terah comp. notes 45, 47, 54, and end of 114. compare also footnote 76.

51 Yashar Noah, 27a.

52 Pirke Abot 5.2; Jub. 19. 8. Opinions differ as to the events in Abraham's life which are to be considered as the temptations; comp. PRE 26; ARN 34, 94–95 (second version, 37, 94; here the Nimrod legend is disregarded!); Tehillim 18, 153, and 95, 420; for full details see Schechter's notes on ARN, loc. cit.; comp. further Ecclesiasticus 44:20. I Maccabees 1:52 is very likely dependent upon the last-named source. In 12 Testaments, Joseph 1. 7, it was Joseph who was tempted with ten temptations.

53 MHG I, 201–202. partly after BR 39.7; Philo, De Abrahamo, 14, also dwells on the great sacrifice made by Abraham in leaving his native country at the command of God.

54 BR 39.7 and 11. The opinion prevailing in rabbinic sources is that Gen. 12, seq., refers to Abraham's emigration from Haran where he left his father. It is true that according to the Bible (Gen. 11:23), Terah died prior to Abraham's departure; but this statement of Scripture is taken figuratively, for the wicked are regarded as dead, even while they are yet alive; comp. BR, loc. cit., and the parallels given by Theodor. See also Tan. B., II, 69; Tan. Yitro 1; MHG I, 527; Midrash Tannaim, 101; Mekilta RS, 127; footnote 72. Acts 7:5 understands Scripture to speak of Abraham's emigration from the land of the Chaldeans, and this view is shared by Ibn Ezra, ad loc; comp. note 114. Jub. 12. 16 agrees with the rabbinic view, but remarks that Terah remained in Haran until Abraham had found a desirable residence in Palestine. Syncellus 1, 176, 18, seq., accepts the rabbinic view in all its details.

55 BR 39.11; MHG, I, 202–203; Targum Yerushalmi, Gen. 12:2, seq., is dependent on BR, loc. cit. Comp. also Theodor, ad loc. Philo, De Somniis, 28, says: The wise and virtuous is not only a blessing to himself, but is also beneficial to all men, etc. Comp. also Philo, De Migratione Abrahami, 19.

56 Pesahim 117b; BR 39.11; Tan. B. I, 62; Tan. Lek 4; BaR 11.2. The legend refers to the fact that the first benediction of the 'Amidah concludes with the words: "Blessed art Thou, O Lord, the Shield of Abraham."

57 MHG, I, p. 204, excerpted, perhaps, form Yelammedenu; comp. Sabba, Wayyera, 32a. Against the Christological interpretation of Gen. 12:3 (see Galatians 3:8) comp. the explanation of בך in BR 39.12 and MHG, I, 203. Shu'aib, Lek. 6b, quotes from an unknown Midrash a lengthy explanation

of Gen. 12:2. 3, according to which Abraham received three crowns; the crown of the Torah, the crown of priesthood, and the crown of kingdom (comp. Pirke Abot 4.17, and parallel passages). Israel inherited them later from him.

58 BR 39.10; comp. note 230.

59 MHG, I, 202. Ziyyoni, Gen. 12:7, on the other hand, maintains that God revealed Himself unto Abraham in the Holy Land for the first time; comp. Mekilta at the beginning; Mo'ed Katan 25a. Index s. v., "Revelation".

60 BR 39.8. In the extract from Yelammedenu published by Ginzberg in Hazofeh, IV, p. 33, it is stated that the inhabitants of Haran were very wicked, despite Abraham's preaching and exhortations; whereupon God commanded him to depart from the sinners and go to Palestine.

61 16; BR 39.15, Sanhedrin 44b; MHG I, 213. On the missionary activity of Abraham, comp. above, notes 42 and 43. To the references given in those two notes the following are to be added: Zohar III, 168a; II, 147b and 198a; ARN 33, 94. Abraham is contrasted with David: The former was first for love and then for justice, while the latter was the reverse.

62 Jub. 10. 29–34. Midrash Aggada I, 27, and Rashi on Gen. 11:6 quote a similar statement from a midrashic source; compare footnote 73.

63 BR 41.5; comp. note 228.

64 BR 25.3 and 40.3; Ruth R. 1.1; Shemuel 28; Targum Ruth 1:1. In all these sources, except in the first-named, it is stated that the second famine occurred in the time of Lemech (the father of Noah; compare with the notes referring to them), while in BR it is at first assumed that the second famine took place in Abraham's time (ב' בימי אברהם is the reading in MS א!), and then a dissenting opinion is cited, according to which: בימי אברי א' בימי למך א'. The commentators, whom Theodor follows, take the first passage to mean that two famines took place in Abraham's days. This interpretation is, however, unlikely. Probably ב' stands for שני and accordingly the second statement is an explanation of the first. PRE 26 maintains that the very first famine occurred in the time of Abraham: comp. also Tan. Lek 5.

65 PRE 26; BR 40.2; MHG I, 207; comp. Schechter's notes on the last-named source.

66 Josephus, Antiqui. I, 8. 1, and Zohar I, 81b. In the latter passage Abraham is blamed for travelling to Egypt, and Israel's servitude in that country is said to be a punishment for that sin. Nahmanides on Gen. 12:10 is of the opinion that Abraham's sin consisted in his lack of trust in God; for, out of fear of the inhabitants he did not acknowledge Sarah as his wife. In Baba Kamma 60b Abraham is praised for his going to Egypt, and on the strength of this action of his the rule is given: When a famine is in a city, move quickly away therefrom.

67 Tan. Lek 5; Yashar Lek, 31a; Zohar I, 81b; comp. also Baba Batra 16a; Targum Yerushalmi, Gen. 12:11.

68 Tan. Lek, 5; BR 40.5; Tan. B I, 65–66; Zohar I, 82b; Yashar, Lek 31b. The sensuality of the Egyptians is frequently referred to in Jewish literature; comp. Sifra Kedoshim (end); Yerushalmi Sotah 1 (p. 17a); WR 23.7 and 25.7; Zohar I, 117a. On Sarah's beauty and its relation to that of Eve, and the note appertaining thereto, as well as note 78.

69 BR 40.15; Tan. B. I. 66; Tan. Lek 5.

70 Josephus, Antiqui, I, 8. 1.

71 Yashar Lek, 31b.

72 Tan. Lek 5; Tan. B. I, 66.

73 Yashar Lek, 32a. Philo, De Abrahamo, 19, likewise mentions that Sarah prayed to God to save her from Pharaoh; the old Midrashim, too, refer to this incident; comp. BR 41.2; Tan. B I, 66; Tan. Lek, 5. On Philo's remark that Sarah was the most beautiful of her sex, comp. above, note 68.

74 PRE 26; Yashar Lek, 32a, 32b; BR 45.1; Targum Yerushalmi Gen. 26:1. Ephraim I, 65, says that Ha-gar was given to Abraham by Pharaoh; comp. Ginzberg, Haggada by den Kirchenv., 108; Grünbaum, Neue Beiträge, 102, refers to similar statements concerning Hagar in Mohammedan writings. The expression מוטב שתהיה (BR) is also found in Sanhedrin 99b with reference to Timna. On Goshen note 325 referring to them, as well as MHG I, 208.

75 BR 40.2 and 52.13; Tan. B. I, 66–67; Tan. Lek, 5; Zohar I, 82a. Pharaoh deserved his punishment

because, though he was informed by Sarah of the true facts, he did not keep back from his sinful intentions: BR, loc. cit. MHG I, 207, on the other hand, maintains that the Egyptians would rather commit murder than adultery. Philo, De Abrahamo, 19, remarks that the Egyptians were punished for not having protested against Pharaoh's actions. Compare below footnote 290.

76 PRE 26. In Zohar I, 82a, and III, 52, many more parallels are pointed out between Pharaoh's punishment and that of the Egyptians "in the night of redemption". The view that many important events in the history of the patriarchs and that of Israel took place during the first night of Passover is very old (comp. Index, s. v. "Nisan, Fifteenth of") and is a favorite topic with the paitanim; comp. e. g. Yannai's (about 600) piyyut אז רוב נסים in the liturgy of the Great Sabbath in the Ashkenazic Mahzor. Comp. also ShR 18.12 and BaR 20.12. Comp. note 170.

77 Josephus, Antiqui, I, 8. 1. Similar statements in the writings of the Church Fathers are either directly derived from Josephus or are based on oral communications made to them by Jews; comp. Jerome and Theodoretus, Gen. 12:17, as well as Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 100.

78 Seder 'Olam I; Jub. 13. 11. The duration of Abraham's sojourn in Egypt is given as five years; but Artapanus (Eusebius, Praep. Evang., 9.18, 420b), states that Abraham stayed twenty years in that country.

79 BR 41.3; 'Arakin 16b. This explanation of למסעיו accords with Septuagint and Vulgate, though Jerome on Gen. 13:3 rejects it. See Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 101.

80 Josephus, Antinqui., I, 8. 2; Artapanus (see above, note 78) The Kabbalists, on the contrary, maintain that Abraham learned witchcraft from the Egyptians, as "one appreciates the benefit of light after having been in darkness". See 'Emek ha-Melek, 135c; Maggid, Lek 7b, and comp. note 313. In 'Abodah Zarah 14b it is stated, on the authority of an old tradition, that Abraham composed a book on the laws concerning idolatry containing four hundred chapters, while the Mishnah tractate dealing with the same subject consists only of five chapters. Sotah 46b reads: Pharaoh accompanied Abraham four steps (comp. the same phrase in Sanhedrin 96a) and for this kind act the Egyptians were the masters of Israel for four hundred years. PK 7, 65b contains a view concerning Pharaoh's relation to Sarah which differs from the one expressed in the legend given in our text. According to that source, when Sarah arrived in Egypt, she was impressed into service as a handmaid, and was made to work like "a donkey in a mill" Buber attempted to emend the text of this Midrash, but there is absolutely no need for corrections. The expression לריחים כחמור corresponds exactly to the English expression "like a horse in a mill," except that in Hebrew the donkey takes the place of the horse. Comp. also PR 17, 80c.

81 Yashar Lek, 29b–31a. which was incorporated in BHM VI, 121–123. A slightly different version of this legend was published from a MS. (R. Joseph Kimhi's commentary on the Pentateuch is given as its source) by Berliner (Hoffmann—Festschrift, 283–285), who was evidently unaware that he was dealing with a well-known legend. Kaufmann, R.E.J., XVI, 144–146, and Lévi, ibid., XVIII, 130–131, called attention to the fact that al-Biruni (Sachau's edition, p. 280) has the same story, except that Haman takes the place of Rakyon, and in all likelihood this legend is of Arabic origin. Beer, Leben Abrahams, note 223, connects Rakyon with Naracho, the name ascribed to this Pharaoh by Malala, Chronologia, 71; but this identification seems rather far-fetched. On other names supposed to have been borne by this Pharaoh, comp. Beer, loc. cit. See further Theophilus 2.31, who, in agreement with Yashar, maintains that this ruler of Egypt was the first to assume the title of Pharaoh. Compare also footnote 430.

82 BR 41.5–16; PR 3, 9b–10a; Yerushalmi Targumim Gen. 13:7; Yashar Lek, 32b. The claim of the Canaanites to Palestine is here recognized as legitimate. Shu'aib Lek, 7a, quotes the following passage from Yerushalmi (not found in our edition): "Strangers profit when brothers quarrel"; the quarrel between Abraham and Lot (not only between their servants alone; comp. loc. cit.) caused the Holy Land to remain in the possession of strangers. Comp. also Astruc, Midreshe ha-Torah 15, who used a similar source to that of Shu'aib. On Lot comp. note 171; on the comparison of Israel to sand see BaR 2.13. The four kingdoms, i. e., Assyria-Babylon, Media-Persia, Macedonia-Greece, Rome, are very often spoken of by the Rabbis; comp. the very instructive study by Senior Sachs, Shire ha-Shirim, 70, seq., and Epstein, Mi-Kadmoniyyot, 31–35. Later the fourth kingdom was

a designation of Edom and Ishmael, i. e., Christianity and Islam; comp. Tehillim 6.59. The four diasporas among the eight kingdoms are: 1) Babylon-Chaldea, 2) Media-Persia, 3) Macedonia-Greece, 4) Edom (= Rome) and Ishmael (= Arabia). Differently in Mekilta RS 118 (not tannaitic); BR 85.8 (six kingdoms); Hallel 101; Midrash Aggada I, 20 and 155; Hadar 37a, where six, seven, and eight kingdoms are referred to.

83 Zohar I, 108a; very likely dependent on an earlier source.

84 MHG I, 215–216; very likely the same source made use of in Zohar I, 86, but not identical with BR 41.3, where it is said that the war against Abraham was in truth a war against God. Comp. PR, 196b; Kallah 3, 7a, and Beer, Leben Abrahams, note 251.

85 Yashar Noah, 29a, and Lek, 33a. The identification of Amraphael with Nimrod is already found in old sources; comp. 'Erubin 53a; BR 41.1; Targum Yerushalmi Gen. 14:1; Tan. Lek 6; PR 33, 151a. These passages give several etymologies of the name Amraphel. On Amraphel = Nimrod, see also note 82 on vol. I, p. 178. Augustine, Civit. Dei, 16.17, identifies Amraphel with Ninus who is supposed to have been the grandson of Nimrod; comp. Yerahmeel 32.3 and Gaster, ad loc.

86 Bahya Gen. 14:5, whose remarks are based on lost midrashic sources. On the meaning of the proper names occurring in Gen. 14, and the attempt of Jewish and Christian authors to identify them, see BR 41.6; Kallah 3.7a; Beer, Leben Abrahams, 248; Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 101–103.

87 BR 41.5–7; Targum Yerushalmi Gen. 14:2, seq.; Jerome, Quaestiones, 14.2–7.

88 MHG I, 216; Zohar I, 86b; comp. note 84. The statement in Zohar that Lot looked like Abraham is very likely based on BR 14.6.

89 BR. 41.7–8; DR. 1.25; Targum Yerushalmi Gen. 14:13.

90 PRE 27, where it is also stated that "the escaped" in Ezekiel 33:21 likewise refers to the archangel Michael. Another legend identifies "the escaped", who brought Abraham the report about Lot's capture, with Og. On the designation of Abraham as "the Hebrew", comp. BR 41.8; Lekah 2, 144; compare also footnote 91.

91 Tan. B. I, 72; Tan. Lek 13; Aggadat Bereshit 13.28. Josephus, Antiqui., I, 10. 1, says: Abraham undertook the war on account of his friendship with his neighbors, the inhabitants of Sodom, and in behalf of Lot. Comp. Zohar I, 112b.

92 Nedarim 32a and BR 42.2—two originally different explanations of חניכיו (Gen. 14:14). PRE 27 says: His three disciples (= Aner, Eshkol, and Mamre).

93 Tan. B I, 73; Tan. Lek 13; Aggadat Bereshit 13.29; BR 42.2; Nedarim 32a; Yelammedenu in supplement to Yalkut (= BHM VI, 79); PK 8, 70a (below); PR 18, 91b; WR 28.4; BaR 18.21; PRE 27; Targum Yerushalmi. Gen. 14:14; Tehillim 110, 466; ER 5.28. Philo, De Abrahamo, 39, speaks of the three hundred warriors, all of whom were born in the house of Abraham (he had no other servants than these) and with whom, despite their small number, he undertook the compaign, trusting that God would help him. Following the method of the Jewish legend which, on the basis of the numerical value of the name Eliezer (318 = אליעזר), identifies the three hundred and eighteen with this pious servant of Abraham, the Christian legend maintains that in these warriors there is an allusion to Jesus, the numerical value of whose name is three hundred and eighteen; see Barnabas, 9. 8, and Clemens, Stromata, 6.11.

94 PRE 17; comp. above, note 76.

95 BR 42.3; Tehillim 110, 466. Jewish tradition takes Ps. 110 to refer to Abraham (another view makes it refer to Hezekiah; compare footnote 69), and hence the statement that Abraham, in order to be protected, was placed at the right hand of God (Tan. B. I, 74; Aggadat Bereshit 13.29; Sanhedrin 108b; Tan. Lek 13).

96 Sanhedrin 108b; Ta'anit 21a; BR 42.3; Tan. B. I, 76; Tan. Lek 15; compare with p. 1001.

97 Tan. B. I, 73–74. Tan. Lek 13; BR 42.3; Sanhedrin 96a; PRE 27; Aggadat Bereshit 13.29; Soferim 20; PR, 196b. The Testament of Abraham also presupposes that Abraham was a giant.

98 BR 42.3; Shabbat 196b (God moved, for Abraham's sake, the star Jupiter from the west to the east); Sanhedrin 96a (on the angel Lailah, compare footnote 20); ER 5.28. WR 1.4 seems to be of the opinion that Abraham's victory was due to the direct intervention of God and not to the help

of the angels. Zohar I, 86a, is very likely based on WR. Reminiscences of long-forgotten legends and myths which bring Abraham in some relation with the sun, are to be found in Tehillim 1.5; PR 20, 96b and Baba Batra 16b.

99 BR 42.4–5; comp. ER 25.128; Tan. B. I, 74, and see also note 46.

100 Targum Yerushalmi Gen. 14:20; BR 43.9; Tan. B. I 74; Tan. Lek 13. Abraham was the first to declare God "the possessor of heaven and earth"; comp. Berakot 7a and EZ 25, 45.

101 BR 43.9; Lekah I, 66, and II; 279, with the additional remark that this law, promulgated by Abraham and Moses, had become obsolete in later times, and was restored in its full force by David; comp. I Sam. 30:22–25.

102 Tan. B. I, 75, 76; Tan. Lek 15. The identity of Melchizedek with Shem is presupposed in many Jewish and Christian sources; comp. Nedarim 32b (in a statement by a teacher who flourished about 100); BR 26.4 and the parallel passages given by Theodor, Tehillim 76, 340; PRE 8 and 27; Yelammedenu quoted in Yalkut Nahum (here שלם = perfect, free from any blemish); Midrash Aggada I, 23 (read שעשאו כהן, "he appointed him priest"); Targum Yerushalmi, Gen. 14:18. Zohar Hadash Noah, 29b (from there in Gabai's Abodat ha-Kodesh II, 31, where the source is not given. On the study of Abraham in the Academy of Shem-Melchizedek mentioned in this source, comp. note 13), tells us that Shem received the name Melchizedek from God when He appointed him priest; compare footnote 51. The Church Fathers Jerome, Quaestiones, 14.18, Ephraim I, 61 E and 79D as well as Epiphanius, Haer., 55.6, speak of Shem-Melchizedek. The last-mentioned Church Father attributes this identification to the Samaritans, whereas "the Jews declare Melchizedek to have been the son of a prostitute." Later Christian authors somewhat modified the rabbinic view concerning Melchizedek and considered him a descendant of Shem. This latter view is shared by Mohammedan writers. Comp. Beer, Leben Abrahams, note 300; Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 103–105; Friedlaender, Chadhir Legende. 258, seq. On the gnostic legends concerning Melchizedek, see the gnostic fragment published by Murfil-Charles as supplement to their edition of the Slavonic Enoch, 85–93. That the mysterious personality of Melchizedek occupied the fancy of the people at very early times may be seen from the 12 Testaments which, in its pre-Christian parts (Levi 17. 7), speaks of him in the highest terms of praise. The identity of Salem, Melchizedek's city, with Jerusalem, presupposed in the rabbinic sources enumerated above, is known also to Josephus, Wars, VI, 10; Theophilus 2.3 (his dependence on Josephus may be proved by the phrase "the first priest" which he copied from Josephus); Clemens, Stromata, 1.5; Jerome, Epistola ad Evargium, 73. Comp. also Thomsen, Loci Sancti I, 10. On the etymological explanation of the name Jerusalem and Salem see note 253. The Samaritans identify Salem with Shechem; comp. Eupolemus 9.17, and Freudenthal, Hellenistische Studien, I, pp. 85 and 87. The remark in ARN 2.2, that Shem-Melchizedek was born with the sign of the Abrahamic covenant on him is directed against the Christian polemics concerning circumcision. Comp. Note 318.

103 BR 43.6, 7, and the parallel passages given by Theodor. BaR 4.8.

104 Nedarim 32b; WR 25.6. This Haggadah is very likely directed against the Christians who took Melchizedek to be a type of Jesus, the everlasting priest; comp. Hebrews 7:1–3 and especially Justin Martyr, Dialogue, 33 and 96.

105 ER 25, 128.

106 Sotah 17a; BR 43.9; Tan. B. I, 75; Tan. Lek 13. The Midrashim mentioned differ from the Talmud with regard to the nature of the two commandments which Israel received as a reward for Abraham's good deed. Sotah, loc. cit.; Hullin 88b; BaR 4.8 mention two commandments which Israel received as a reward for Abraham's humility in saying to God: "And I am but dust and ashes." Comp. Gen. 18:27.

107 BR 44.4–5; comp. Yelammedenu in supplement to Yalkut (= BHM, VI, 79) and note 102. According to another view given in BR, God revealed Himself to Abraham (the first revelation ever granted to a human being; comp. MHG I, 324) long after the war against the kings. The Midrashim (BR, loc. cit.; Yelammedenu, loc. cit.; MHG, I, 225, 226) find in the words "thy reward is very great" (Gen. 15:1) a hint of the reward which Abraham and his descendants are to receive in the world to come.

108 BR 44.8–12; Tehillim 2, 10, and 21, 179; 2 ARN 43, 122; Aggadat Shir 1.5. The statement that God commanded Abraham not to rely on astrology is very frequently met with in rabbinic literature. Comp. Shabbat 150a; Nedarim 32a; Tan. Shofetim 11; PR 43, 179a; ShR 38.6; BaR 2.12; Aggadat Bereshit 28, 58, and 37, 73; see further Yoma 88b and Baba Batra 16a, as well as Philo, Abraham, 15 (in paraphrasing Gen. 15:5 the expression צא מאיצטגנינות found in the rabbinic sources mentioned above is employed here almost literally), De Nobilitate, 5 and Quis rer. divin. haeres sit, 20; Jub. 12. 16. PR 11, 45, and BaR 2.14 explain Gen. 15:5 in a different manner from that of the sources referred to, and in contrast to BR it is stated in DR 2.7 that Abraham prayed to God to give him children.

109 Targum Yerushalmi Gen. 15:6; Mekilta Beshallah 6, 33b; Tan. Beshallah 10; Tan. B. II, 59; Shir 4.8. Comp. next note. Against the Christian doctrine of justification by faith alone (Romans 4:3) Zohar III, 148a, and Nahmanides on Gen. 15:6 explain this verse as follows: And Abraham considered it as an act of grace.

110 BR 44.14. Owing to the uncertainty of the meaning of the word משלשת, Gen. 15:9 (comp. R.E.J., 31, 176, and Monatsschrift, 41, 109) the Targumim and Midrashim differ as to the number of sacrifices brought on this occasion by Abraham; comp. Onkelos and Targum Yerushalmi, ad loc., as well as BR, loc. cit.; WR 3.3; PRE 28. Opinions also differ with regard to the question whether or not lack of trust in God is implied in Abraham's words: "Whereby shall I know that I shall inherit it?" (Gen. 15:8). The Church Fathers agree with the view favorable to Abraham given in our text in accordance with BR. Comp. Origen and Theodoretus, ad loc., as well as Ephraim I, 64B-C, and Augustine, Civitas Dei, 16.24. The Church Fathers are perhaps directly dependent on Philo, Quis rer. divin. haeres sit, 20, who remarks that he—Abraham—trusted God, but wished to know in what manner the promise made to him would be fulfilled. A somewhat different view is expressed by Philo in his Quaestiones, Gen. 2.2. The view prevalent among the Rabbis is that Abraham is greatly to be blamed for his lack of trust in God. They even go further and assert that Israel's servitude in Egypt is the punishment for Abraham's sinful words; comp. Nedarim 32a; Tan. B. III, 79; Tan. Kedoshim 13; ER 13, 65, and EZ 2, 174; ShR 5.22 and 30.16; WR 11.5; PRE 48; PR 47, 190a; Yelammdenu in Yalkut II, 819, on Psalm 78. Jerome, Is. 43:27, accepts this view which, as may be seen from Yelammedenu, was known to the Tannaim. Shu'aib, Wa-Yesheb, 21, quotes an unknown Midrash to the effect that Abraham committed three sins: He emigrated from Palestine at the time of the famine (comp. note 66); he exposed Sarah to a great moral danger by stating that she was his sister; he further showed lack of trust in God by saying: "Whereby shall I know, etc.".

111 Megillah 31b; Ta'anit 27b; WR 7.3; PK 6, 60b; somewhat different in Berakot 17a, where fasts take the place of sacrifices; Tan. Zaw 14 (additions); Yelammedenu in Yalkut II, 382 on Ezekiel 43 (almost identical with Tan. loc. cit.) and 321 on Jeremiah 33. Al-Barceloni, 159, quotes the following passage from the Midrash: God said to Abraham: Make thy children occupy themselves with the study of the Torah which will give them light in this world and in the world to come. Comp. also Zohar I, 100a. All these passages are a defence of Judaism against the attacks of the Christian polemical writers who maintain that after the destruction of the temple, Israel is no longer in possession of the means of atonement. The judge, who, in a controversy with a Jewish scholar, insisted that after the destruction of the temple Israel's sins can no longer be forgiven (second Yelammedenu passage) was undoubtedly a Christian. Comp. also Justin Martyr, Dialogue, 97, to whose polemics the remark in BaR 14.4 (prayers take the place of sacrifice) seems to be a direct answer. See further Menahot 110a and PK 15, according to the reading of Makiri Malachi 1. 11. Rabban Johanan b. Zaccai, without any polemical or apologetical bias, remarks: We have something that secures atonement as much as the temple service, and this is loving-kindness (ARN 4, 21; Ma'as. G., 133).

112 BR 44.14–22; PRE 28 (on the text comp. Tosafot Gen. 15:10 seq.); Targum Yerushalmi Gen., loc. cit. In John 8:56 and Acts 7:7 it is presupposed that the course of Israel's history was revealed to Abraham on this occasion. Comp. also note 114.

113 MHG I, 240, very likely from a version of PRE different from ours. Sa'adya Gaon was acquainted with a source similar to or identical with the one quoted in MHG; comp. Ginzberg's remarks in

Geiger's Kebuzat Maamarim (edited by Poznanski), 414, and Davidson, Saadia's Polemic against Hiwi, 64. The reviving of animals is also mentioned in another Abraham legend (Testament of Abraham A 6) and in Christian legends, comp. e. g. Acts of Pilate 2 (MS. C.). In midrashic fashion this legend in MHG is derived from וישב (Gen. 15:11), which is read as if its object were פגרים, hence "and he made them fly." Another explanation of this word is "and he made them repent"; comp. BR, loc. cit., 15, and Ephraim 1, 64 B–C.

114 BR 44.21 and 49.2; Mekilta ba-Hodesh 9, 71b; ShR 51.7; Tan. B. II, 130; Tan. Pekude 5 and 8; PK 5, 42b; PR 15, 67a; Tehillim 38, 254, and 52, 286; Targumim Yerushalmi Gen. 15:17; Midrash Tannaim 84; Zohar III, 299; Hadar, 6b; Apocalypse of Baruch 4.4. God showed Abraham the paradise at night between the pieces of the slain animals. 4 Ezra 3: 15 says: Thou revealedst to him—Abraham—the end of the times secretly by night; comp. note 112. On the explanation of the "smoking furnace" as Gehenna comp. Revelation 9:2; 4 Ezra 7: 3; 12 Testaments, Joseph 2. 2 (but, perhaps, a false rendering of Hebrew אש[ה] בערת "a foolish woman" as אש בערת "burning fire"); Kiddushin 40a and 81b. Philo, Quaestiones, Gen. 3.15, sees in the smoking furnace the heavenly fire which came down to consume the sacrifices. In agreement with the Rabbis Theodoretus, ad loc., considers the flaming torch an allusion to the revelation on Sinai. The most detailed description of the vision at the "covenant between the pieces" is that of the Apocalypse of Abraham, the main part of which (11–32) is a Midrash on Gen. 15:9–14, with pronounced gnostic features. The archangel Jaoel (= יהואל, the chief of the Seraphim in Masseket Azilut 21) leads Abraham to the highest heaven and shows him the glory of God reigning there. Clad in the garment of glory (compare footnote 93), Abraham becomes like "one of the glorified beings and takes part in the song of praise chanted by them in heaven to God." After Abraham has been shown the heavens and all that they contain, the angel Jaoel points out to him, from the heights of the heavens, the stars and the entire earth (similarly BR 44.12 and parallel passages given by Theodor) with all that it contains, the abyss with its tortures (that is Gehenna), paradise with the joys of the pious, as well as the leviathan and its abode. At the same time the angel reveals to Abraham the course of human history in the present aeon (comp. BR 44.22, where two views are given: according to one, God showed him only this world, while according to the other also the world to come was shown to him; comp. Ginzberg, Journal of Bibl. Soc., 1922) from the fall of Adam to the advent of the Messiah. Peculiar to this book is the interpretation that the smoking furnace refers to Azazel = Satan, who attempted to lead Abraham astray. From chapter 12 we infer that this interpretation is partly based on the explanation that עיט (Gen. 15:11) means "counsellor" (= seducer), and accordingly, it may be safely assumed that this pseudepigraph is of Semitic—Hebrew or Aramaic—origin. Comp. Ginzberg in Jewish Encyclopedia, s. v. Abraham, Apocalypse of. On the 400 years of the Egyptian servitude, and note 124 referring to it. On Terah comp. BR 39.7 (he died as a sinner), 30.4, and 38.12; Tan. B. II, 9; Tan. Shemot 18; ShR 2.6; Ruth R. (end); Zohar I, 77b and 78b; Midrash Aggada 2.6; Bahya on Gen. 11:32; see further notes 45, 47, and 54. On Ishmael, comp. sources referred to in connection with Terah, and further 2 ARN 27, 54; Baba Batra 16b; ER 13, 65 (Friedmann's explanation of this passage is faulty, as may be seen from EZ 2, 174, which passage makes it quite clear as to what is meant by the honor shown by Ishmael to his father); comp. also Hashkem, 3a–4a, where, in contrast to the views of the older sources (comp. Schechter on ARN, ad loc.), it is maintained that pious children sometimes save their wicked parents from Gehenna.

115 According to Seder 'Olam and BR 39.7 (see the parallel passages given by Ratner and Theodor), God made this covenant with Abraham when the latter was seventy years old. He then returned from Palestine to Haran, where he remained for five years until he settled permanently in the Holy Land. The war with the kings took place in the year when he returned to Palestine, and ten years later he married Hagar. The Apocalypse of Abraham is also of the opinion that the "covenant between the pieces" took place at the very beginning of Abraham's career, when he separated himself from his kinsfolk. Nedarim 32a, BR 44.5, and in many other sources (comp. those referred to in note 102) give a different view, according to which this covenant took place after the war against the kings; this latter opinion, based on the order in which the events are narrated in the Bible, is also shared by Jub. 13. 17–14. 1. The covenant took place on the first night of Passover, see PRE

28; Panim Aherim, 74; PR, 196b (Friedmann's explanation, ad loc., is untenable, as the parallel passages, just quoted, show); but according to Jub. 14.1, it was on the new moon of the third month, i. e. Siwan, the month in which the revelation at Sinai occurred. Comp. note 76.

116 Yebamot, Tosefta 8.4; Yerushalmi 6, 7c, and Babli 64a; BR 45.2–3. The Haggadah assigns a number of causes for "the sterility of the mothers." The most favored explanation is that God in His love tried the pious fathers, in order that they, in their suffering, should pray to Him for help. Comp. BR 45.4; Shir 2.14; Tan. Toledot 9 and Wa-Yeze 7; Yebamot 64a; ER 18, 99. In later mysticism the doctrine that God "desires" the prayers of the pious plays an important part; this conception, however, is very old; comp. Hullin 60b. According to ER, loc. cit., Abraham and Sarah were married for 75 years before the birth of Isaac; comp. also the preceding note.

117 MHG I, 241, 242. Here also we have the statement that a childless woman is able to tell whether she or her husband is the cause of sterility, and accordingly Sarah knew that Abraham would beget children with another wife. In BR 45.2 the sentence קבוע וכו׳ was entirely misunderstood and therefore corrupted in the editions and MSS.; it is to be translated: I know that it is my fault that we have no issue and not as they say: She—the childless woman—needs only a cup of meon (meum athamaticum) to be cured. קברע or perhaps קובע is the masculine of biblical קבעת; comp. the phrase כוס של עקרים very often found in rabbinic literature. That meon is a cure for barrenness does not seem to be known to any other source. According to BR 25.1, Sarah's barrenness was due to pathological defects—she had no womb.

118 BR 45.6; Targum Yerushalmi Gen. 16:3.

119 BR 45.2; Yashar Lek, 34a; Yerushalmi Targumim Gen. 16:3. On Hagar, the daughter of Pharaoh, comp. above, note 74. The statement of Targum Yerushalmi that Nimrod was the father of this Pharaoh is not found elsewhere, and, on account of its strangeness, 2 Targum Yerushalmi saw it advisable to modify it. We ought, perhaps, to read ולבר or ולעבד, i. e., Eliezer who is said to have been a slave (son?) of Nimrod; comp. above, note 41. On the piety of Hagar see also BR 61.4 and Philo, De Abrahamo, 42.

120 BR 45.2–4; Yashar Lek, 34a. Philo, De Abrahamo, 43, quotes the view of "thorough exegetes", according to which Abraham abstained from having any conjugal relations with Hagar as soon as she became pregnant; this was due to his natural abstemiousness and to his respect for Sarah. The statement מביאה הראשונה עיברה that Hagar became pregnant on the bridal night (BR 45.4), very likely implies this view: where it is stated that Abraham remarried Hagar after Sarah's death. Comp. MHG. I, 244.

121 Yerushalmi Targumim Gen. 16:5 (comp. note 119); a different view is given in Yashar Lek, 34, according to which Sarah blamed Abraham for not having specified, when praying to God for children, that the children should be the offspring of his marriage with her. Had the prayer been formulated in this manner, God would have granted it.

122 BR 45.5–8. On the expression דליים ובנרות employed here, comp. 'Erubin 27b and parallel passages on margin, as well as Kiddushin 22b. According to these sources, only slaves attend on a person in the bath-room, and Sarah, by making Hagar attend on her while bathing, wanted to show her that she was still a bondwoman; comp. also Mishle 26.99. Opinions differ as to the number of angels that appeared to Hagar, comp. BR 45.7 (five or four) and 'Arakin 17b (only three). On the pious who received their names from God, comp. Mekilta Bo 16, 19; BR, loc. cit.; PRE 32; Pirke Rabbenu ha-Kadosh, ed. Grünhut 35; Tan. B. I, 21, 22; Yerushalmi Berakot, I, 4a. The name of Isaac was never changed, because it had been given by God, whereas the names of his father and son (Jacob-Israel) were changed. With regard to Abraham, it is maintained that it is unlawful to call him by his original name, Abram; comp. Berakot, loc. cit., and Babli 12b; another view is offered by Philo, De Mut. Nomin, 13, 14. The Haggadah has a good deal to tell us about the meaning of the names Abram and Abraham and about the reason for changing the former into the latter. Abram means "The father of Aram", whereas Abraham denotes "The father of nations", i. e., Ab (אב) = father, and Ham (המון = הם, while ר is disregarded) = "nations". Comp. Berakot, Tosefta 1.13, and Babli 13a; Shabbat 105a (each letter of the name Abram is explained); BR 46.7. Many explanations of the change of the names Abram and Sarai are given by Philo, De Abrahamo,

18; De Mut. Nom., 8, 9; Cherubim, 2; De Gigant. 14, 15; Quaestiones, Gen., ad loc. The change of names brought about a change in the fortunes of Abraham and Sarah: it had been decreed that Abram should have no offspring, but this did not apply to Abraham. Comp. Rosh ha-Shanah 16b (this is explained rationalistically by Maimonides, Yad, Teshubah, 2.4); BR 4.10 and the numerous parallel passages given by Theodor. A different view is found in Mekilta Yitro I, 57a, and Mekilta RS, 85, where it is stated that the lengthening of a name is a mark of honor, while its shortening is a sign of degradation. Abraham, "the father of nations", is really the father of proselytes; comp. Matthew 3:9; Yerushalmi Bikkurim I, 64a; see also Ginzberg, Unbekannte Sekte, note 3 on page 124. The numerical value of the word Abraham (248 = אברהם) corresponds to the number of the members of the human body; by being circumcised he became master of his entire body, and from that time on he was called Abraham (Nedarim 32b).

123 BR 46.3; Tan. B. 1, 80; Tan. Lek 19.

124 BR 41 [42]. 8; Tan. Wa-Yera 3; Aggadat Bereshit 19.39; Huppat Eliyyahu, 15; comp. Ginzberg in Hazofeh, IV, 31. Mamre was rewarded for giving Abraham pious advice, as it was in Mamre's field that God appeared to Abraham (Gen. 18:1). The legend sees no difficulty in the fact that Abraham consulted men concerning the fulfilling of a command given by God; but to later authorities it was incomprehensible that Abraham could for a moment hesitate in complying with a divine order, and they therefore attempted to invest this legend with a meaning which is entirely foreign to it; comp. Hadar and Da'at on Gen. 18:1; and see also Zohar I, 98b.

125 BR 22.8 and 48.9; PRE 28; see also Sifre D., 339.

126 PRE 28. In the older sources the thirteenth or fifteenth of Nisan is the day on which Abraham's circumcision took place; comp. BR 48.12 and the parallel passages given by Theodor, as well as Beer, Leben Abrahams, note 361. According to PRE, loc. cit. (comp. Luria, ad loc.), the operation was performed by Shem; but another view has it that Abraham circumcised himself with the assistance of God; comp. Tan. B. 1,80; Aggadat Bereshit 16, 35; and, as a later addition, BR 49.2. Al-Barceloni, 58, quotes the last view from Yerushalmi (Palestinian Midrash?). According to Tan. Lek 17, the foreskin was removed by the bite of a scorpion. When giving Abraham the command of circumcision, God only hinted at the part of the body on which it should be performed; Abraham, however, on the basis of logical reasoning, drew the correct conclusion. Comp. BR46. 4; Tan. B. 81; Tan. Lek 18, and see also Tosefta Shabbat 15. 9 and Babli 108a; WR 25.6. Hadasi's quotation (Eshkol, No.; 82, 36a), from a Midrash, concerning that point is not found in the extant midrashic literature, and is perhaps a Karaitic fabrication. Opinions differ as to whether Abraham, along with the command of circumcision, received also that of פריעה (the uncovering of the corona) or not. Comp. BR 46.12 and parallel sources given by Theodor, but in Yebamot 71b it is stated that פריעה was first introduced by Joshua.

127 PRE 29; Targum Yerushalmi Gen. 18:1; Tan. Wa-Yera 2; Baba Mezi'a 86b.

128 Tan. B. 1, 85; Tan. Wa-Yera 2; Aggadat Bereshit 19; Tan. B. 1, 84.

129 Baba Mezi'a 86b; BR 48.8; Tan. B. 1, 85; Tan. Wa-Yera 3; PRE 29.

130 Baba Mezi'a 86b; BR 48.8, 9. Abraham feared lest travellers should no longer make use of his hospitality because he had separated himself from the rest of the world through the sign of the covenant.

131 Tan. Wa-Yera 2 and Ki-Tissa 15; Tan. B. 1, 86 and 177, BR 48.1; ShR 41.4; Aggadat Bereshit 19.39; Tehillim 18, 156. An allusion to this legend is to be found in the remark of Yerushalmi Rosh ha-Shanah I, 57a, (top): God said: I was the first to observe the command of standing up before an old man (Lev. 19:32); the old man is Abraham. Comp. also PR 15, 72a. In PRE 29 it is said that as long as Abraham was uncircumcised he was unable to stand erect in the presence of the divine Glory; compare footnote 43.

132 Baba Mezi'a 86b; BR 50.2; Yerushalmi Targumim Gen. 18:2. Justin Martyr, Dialogue, 56, also refers to this Haggadah; comp. also Kallah 6, 13b. Josephus, Antiqui., 1, 11. 2, speaks of the three angels who appeared to Abraham, but he does not give their names.

133 BR 48.9.

134 Shabbat 127a. MHG I, 267, quotes the following passage from an unknown Midrash: He who

receives his fellow-man kindly is regarded as though he had received the Shekinah, and accordingly in Mekilta Yitro I, 59a, we ought to read חבירו with MS. instead of חכמים of the editions. The Church Fathers quote an almost identical proverb from the Bible! Comp. Tertullian, De Oratione, 26.

135 BR 48.9–10; DE. 4; Philo, De Abrahamo, 22 and 25.

136 Baba Mezi'a 86b, with the additional remark that because Abraham suspected the strangers in this manner, his descendants, the Ishmaelites (= the Arabs), as a punishment, practice this kind of idolatry. BR 48.9: One of the angels appeared disguised as a Saracen, the second as a Nabatean, and the third as an Arab.

137 Zohar I, 102b, and thence by Sabba, Wa-Yera, 18b, without giving his source. The tamarisk of Abraham (Gen. 21:33) came to him from paradise; see Ba'al ha-Turim, Gen. 9:20. The oak (?) of Abraham formed a subject for popular fancy as early as the time of Josephus (comp. Bell. IV, 9. 7, and Antiqui. 1. 10), the belief having been prevalent that it was created at the beginning of the world. Yerahmeel 35.5 quotes from Josippon that the oak of Abraham in the plain of Mamre existed until the reign of Theodosius, when it withered. Yet even then whoever took of its wood did not experience illness until the day of his death. Comp. also Jepp, Jerusalem und das heilige Land, 1, 611–622, as well as Palestine Exploration Fund (Quarterly Statement, 1899, 39, 40).

138 Baba Mezi'a 87a; Nedarim 21b; Tan. Wa-Yera 4; ARN 13, 57. In these Midrashim, as well as in BR 48.10, it is shown in detail how God's kind acts towards Abraham's descendants corresponded exactly to Abraham's kind acts towards the three travellers. "Measure for measure" (compare footnote 44) is God's guiding rule for reward and punishment; comp. 2 ARN 23, 47; ER 12, 59, 60, and Tosefta Sotah 4 (end).

139 Targum Yerushalmi, Gen. 18:5.

140 Baba Mezi'a 86b; BR 48.12–14; ARN 13, 57; Tan. Wa-Yera 4. Philo, Quaestiones, Gen. 4.10, likewise dwells upon the lavish hospitality of Abraham, who, though possessing many slaves, prepared the meal himself for his guests. The old sources admit that, though Abraham observed the Torah before it had been revealed (comp. note 275), he nevertheless served meat and milk to the travellers, despite the later prohibition of this kind of food. Later, when the angels protested against the presentation of the Torah to Israel, requesting God to give it to them, (compare with note 248 appertaining to them) they had to admit that as Abraham's guests they partook of the forbidden food. Comp. PR 25, 128a–128b; Tehillim 8.75. Later authorities maintain, on the contrary, that Abraham, in strict conformity to the commandments of the Torah, served first milk and then meat; comp. Da'at and Sekel Tob on Gen. 18:8. Ziyyoni, Exod. 24.21, quotes from the Midrash a statement bearing upon this point which is not found in the extant midrashic literature; comp. also Yashar Wa-Yera, 35b.

141 BR 48.13; ARN 13, 57.

142 Baba Mezi'a 87a; BR 48.14; PRE 26; Tan. Wa-Yera 13. The defilement of the bread was caused by Sarah (comp. Gen. 18:12) who busied herself with the kneading of the dough. Astruc (Midreshe ha-Torah, 25) quotes from an unknown Midrash the statement that instead of the fresh bread prepared by Sarah stale bread was served. On the uncomplimentary remark about the niggardliness of women.

143 Baba Mezi'a 86b; BR 48.11 and 14 (paraphrased in MHG I, 269); Josephus, Antiqui, I, 11. 2; Philo, De Abrahamo, 23; Targum Yerushalmi, Gen. 18:8; Justin Martyr, Dialogue, 57; Theodoretus, Gen. loc. cit., and many other Church Fathers. Compare Ginzberg, Haggadah bei den Kirchenv. 108. The old view was that angels may sometimes partake of food, and that they subsist on manna; comp. R. Akiba's explanation (Yoma 75b) of Ps. 78.85, which agrees with the Septuagint, where לחם אבירים is rendered by ἄρτον ἀγγέλων; Tobit 12:19 (compare Müller, Beiträge, ad loc.); ER 12, 59, as well as Zohar I, 102a, 104a, and 144a. Sa'adya in his Polemic against Hiwi 70, is very severe on those who maintain that angels partake of food. The omission of the visit of the angels to Jub. is very likely due to the strong anthropomorphic coloring of the biblical narrative in Gen. 18:1–10. In many rabbinic passages the statement occurs that the angels subsist on the glory of the Shekinah; compare PK 6, 57a (also with regard to Moses during his stay in heaven, 18, 173b);

PR 16, 80a; Tan. Pinehas 12; BaR 21.16. The last-mentioned source 10.5 reads: The angels who visited Abraham partook of the food offered to them; but not the one who visited Manoah. Koran 11.73 gives a clumsy representation of the view prevalent in Jewish sources concerning these three angels.

144 MHG I, 272; Da'at and Ziyvoni Gen. 18:8; compare also the extract from Testament of Abraham, where it is likewise said that a fire devoured the food: this view is very likely shared by Sa'adya in the passages quoted in the preceding note. Jud. 13:16 probably gave rise to this view; comp. preceding note towards the end.

145 BR 48.19.

146 Baba Mezi'a 87a; with reference to the dots over אליו (Gen. 18:9), comp. BR 48.15, and the numerous parallel passages given by Theodor.

147 Baba Mezi'a 86b (comp. note 132); MHG I, 274; Tan. B. I, 107; Tan. Wa-Yera 13; PR 6, 24b, and the numerous parallel passages given by Friedmann, ad loc. The angel's promise to return (Gen. 18:10) refers to his presence at the 'Akedah; see Pardes 22d.

148 BR 48.16; Yerushalmi Targumim, Gen. 18:10.

149 Tan. Shofetim 18; comp. also BR 48.17.

150 BR 48.17. These words were spoken by God Himself, and not by the angels who know not the thoughts of man; see Sekel Tob 27. Zohar I, 101b limits the knowledge of angels still more, and from this point of view explains the question of the angels about Sarah; comp. Gen. 198.9. See also the sources referred to in note 146.

151 MHG I, 276; a different view is given by Philo, Quaestiones, Gen. 4.17: Abraham rejoiced over the good tidings (he thus renders ויצחק, Gen. 17:17), whereas Sarah laughed at them because she did not believe them. As a punishment for her lack of faith in the message brought by the angels concerning the birth of Isaac, her death was caused by the message that Isaac was sacrificed by his father; see Hasidim, 80. Women are disqualified from appearing in court as witnesses (Babe Kamma1. 3; Josephus, Antiqui., IV, 8. 15; Evangel of Nicodemus 7), because they are of a mendacious nature, for even one of the best of them, Sarah, attempted to tell an untruth; see Yelammedenu in supplement to Yalkut = BHM VI, 80 and MHG I, 276.

152 BR 48.18; Sifre N. 42; Yerushalmi Peah 1, 16a; Yebamot 65b; WR 9.9; BaR 11.7; Tan. B. III, 6, 18; Tan. Zaw 7 and Shofetim 18; Perek ha-Shalom.

153 MHG I, 276; comp. Schechter, ad loc.

154 BR 50.2; Baba Mezi'a 86b; Tan. B. I, 96. An angel attends to one task only, and accordingly three angels had to be sent: Michael to bring the glad tidings of Isaac's birth, Gabriel to destroy the sinful cities, and Raphael to save Lot. Philo, De Abrahamo, 28, is acquainted with a similar Haggadah, and the sources referred to in note 132.

155 Yashar Wa-Yera, 35b–38a: the last paragraph, concerning the riches and misery of the inhabitants of the sinful cities, reproduces the statement found in the older sources. Comp. Tosefta Sotah 3. 12; Sifre D., 43; Mekilta Shirah 2, 35b; Mekilta RS 58; Sanhedrin 109a; WR 4 and5. 2; PK 27, 170, and 19, 187b; MHG I, 282; PRE 25. With the exception of the story about Hedor, which is probably of Arabic origin, Yashar hardly added anything new on this subject to the material contained in the older sources mentioned above (comp. especially Sanhedrin 109a, 109b). On the wickedness of the Sodomites, see also ER 15, 74 and 21, 158; ARN 26, 106; BR 49.5; Tan. Wa-Yera 7; Yerushalmi Sanhedrin 10, 29c (top); ShR 30.19; Zohar I, 105b. The story about the bed of Procrustes in Yashar is directly taken from Sanhedrin, loc. cit. Attention is to be called to the fact that the expression "in the way of the Sodomites", frequently found in rabbinic literature, is employed to describe a high degree of parsimony and niggardliness; compare e. g., Pirke Abot 5.10 and in a legal maxim, Ketubot 103a. Rather strange, therefore, is the statement (Tosefta Shabbat 7, end) that Lot settled among the Sodomites because they were cheerful and kind people. Philo, De Abrahamo, 27, remarks: The land of Sodom was full of innumerable crimes, particularly those which are the result of licentiousness and intemperance. On the licentiousness of the Amorites, see 12 Testaments, Judah 12. 2.

156 Sanhedrin 109a, 109b; the other stories about the Sodomites, found in that passage, are given

here in accordance with Yashar, see preceding note.

157 Yashar Wa-Yera, 39a–39a, based on Sanhedrin 109a; BR 49.6; PRE 25; Targum Yerushalmi, Gen. 18:21; Midrash Aggada I, 42, 43; MHG I, 284. Bahya, Gen., loc. cit., quotes from the "Midrash," the statement found in Sanhedrin, loc. cit.

158 MHG I, 28.

159 Tan. B. I, 88–89 (here several reasons are given why God revealed to Abraham the impending destruction of the sinful cities); BR 49.2; Tan. Wa-Yera 5; Aggadat Bereshit 21.43. Shu'aib, Wa-Yera, 8c, quotes the following passage from an unknown Midrash: God did not punish Adam until a heavenly court consisting of seventy members had condemned him (compare with note 124), and similarly a heavenly court consisting of sixty myriads of angels, assisted by Abraham, was to decide the case of the Sodomites. The angels marvelled at the distinction of Abraham, whose single opinion was regarded as equal in weight to that of the myriads of angels combined. God thereupon assembled an equal number of Jewish souls (sixty myriads of Jews left Egypt, and accordingly this is the standard number representing Israel), and the Sodomites were tried by equal numbers of angels and human souls. Shu'aib's quotation is derived from a kabbalistic source. Zohar I, 104b–105a goes back to Tan. and BR, loc. cit. On the participation of the angels in the trial of the Sodomites, comp. note 61.

160 BR 39.6 and 49.9; PK 19, 139; here also Abraham is designated as "the merciful of the three fathers"; compare note 61 and note 22.

161 Tan. B. I. 91–93; Tan. Wa-Yera 8 and Ki-Tissa 17; BR 49.9; Aggadat Bereshit 22.4–46. These sources give several explanations of הלילה (Gen. 18:5); compare also Sifre D., 311.

162 Targum Yerushalmi Gen. 18:24; Rashi, Lekah, and Midrash Aggada, Gen. loc. cit. (very likely depending upon an unknown midrashic source); BR 49.13, כדי כניסה; ps.–Rashi, ad loc.

163 BR 49.11.

164 Targum Yerushalmi Gen. 18:31, and comp. Theodor on BR 49.12. According to a widespread Haggadah, there is no generation in the history of the world without at least thirty pious men, like Abraham, otherwise the world would be destroyed. See BR 38.2 and 49.3; Yerushalmi 'Abodah Zarah 2, 40c; Hullin 92a; PK 10, 88a; Tan. Wa-Yera 13 and Mikkez 6; Tehillim 5, 52 and 92, 409, below (here only three pious men); Shemuel I, 44; BaR 10.5 (thirty-one). Shir 1.3 speaks of the one pious person produced by the Gentiles every year. Jellinek, Introduction to BHM V., 46, compares the last-mentioned passage with Matthew 33:15. Yoma 38b has the statement that the world exists on account of one godly person.

165 BR 49.13 (כדי כניסה is paraphrased in Targum Yerushalmi 18.32 by ונבעי רחמין). On Lot comp. below, note 171.

166 Tan. B. I, 92. 93; Tan. Wa-Yera 8; BR 49.14. These passages dwell upon the fact that the Shekinah did not depart from Abraham until he had finished his prayer for the sinners; comp. also ARN 32 (second version 40, 111). In BR 49.7 and many parallel passages (see Theodor) it is stated that originally the text of Gen. 18:22 read: "And the Lord stood before Abraham", i. e., God waited for Abraham until he had accompanied his guests.

167 BR 49.6; Tan. Wa-Yera 10. Gen. 18:21 is accordingly explained to mean: I shall give them an opportunity to repent, and I shall destroy them if they do not repent. This explanation of the biblical verse is also given by Aphraates, 293 (comp. further Clementine Homilies, 3.39); whereas Philo, Questiones, Gen., 15.24, remarks that with these words Scripture teaches us never to judge without a thorough examination. see further Mekilta Shirah 5, 38b–39a, and Tan. Beshallah 15.

168 Tan. B. I, 93; Tan. Wa-Yera 9; vol. I, p. 153 and note 17 appertaining thereto. The punishment for certain kinds of immorality is by fire, according to Lev. 20:14 and 21:9. Compare with note 26.

169 BR 50.1; Tan. B. I, 98.

170 Tan. B. I, 93 and 98; BR 50.3. Yelammedenu in Yalkut II, 723 on Ps. 85 reads: As the wicked commit their evil deeds in the darkness of the night, even so they receive their punishment at night. This is attested by the punishment of the Sodomites, the Egyptians, Haman, and Belshazzar. Comp. a similar remark (later. however, it was interpreted in a different manner; see above, note 76) in BaR 20.12; BR 50.23; Yerushalmi Rosh ha-Shanah I, 57a; PR 40, 167b; Tehillim 9.87; MHG I,

287. In all these sources, with the exception of the first, attention is drawn to the fact that Israel is always judged by God during the day, whereas the Gentiles are tried at night. Philo, Quaestiones, 4. 30, agrees with the Rabbis in referring the night, or, as he accurately writes, the evening, spoken of in Gen. 19:1, to the darkness of the judgment upon the sinners. Abrabanel, Ma'yene ha-Yeshu'ah, 7.11, quotes Yelammedenu, loc. cit., but very likely from Yalkut, and not independently.

171 PRE 25 (לחרן is an old scribal error for לארחין); MHG I, 288; BR 50.4. The views of the various sources concerning Lot differ widely from one another. He is generally described as lascivious, ungrateful—towards Abraham—and is accused, among other things, of having been a usurer. Comp. BR 40.7, 51.6–10, and 52.2; Nazir 23a; PR 3, 9b–10a, where he is called "wicked Lot"; Tan. Wa-Yera 12; Aggadat Bereshit 25.50; Yelammedenu in Yalkut I, 785 (Mattot); Zohar I, 84a and 79a. In the last passage Abraham's kindness toward Lot is ascribed to the fact that Abraham foresaw by his prophetic gift that Lot was destined to become the ancestor—through Ruth the Moabitish woman—of David. The first Alphabet of Ben Sira, 4d, on the other hand, speaks of Lot as a "perfect and pious man". This must not be regarded, with Epstein (Mi-Kadmoniyyot Ha-Yehudim, 12) as ridiculing the view of the Haggadah, but as an old tradition. Comp. II Peter 2, 7; Visio Pauli, 27 and 49, as well as ps.-Tertullian, Sodoma, 41.

172 BR 50.4: Baba Mezi'a 87a; Tan. Wa-Yera 11; Origen, Gen. 19:3; Philo, De Abrahamo, 22, and Quaestiones, Gen. 4. 33, 34. Lekah Gen., loc. cit., states that the angels came suddenly like lightning upon Lot, whereas Abraham discerned their arrival from afar.

173 Tan. B. 1, 98; BR 50.6; MHG I, 289.

174 BR 51.5 and 50.4 read: Because Lot's wife sinned in connection with salt, she became a pillar of salt.

175 BR 50.3–7; comp. note 168. The names of the judges given in BR 50.3 are different from those in Sanhedrin 109b and Yashar, and also PRE, 25.

176 Tan. Wa-Yera 12. PRE 25, on the contrary, is of the opinion that Lot was willing to expose himself and his family to any danger rather than leave his guests to their fate. Here also it is stated that the presence of the guests in the house was betrayed by a lad who saw them enter.

177 BR 50.9; PRE 25 (compare with Luria, ad loc.); Jerome, on Gen., 19:14. Ephraim, I, 135, on the contrary, agrees with Josephus, Antiqui, I. 11 that Lot only had two betrothed daughters whose fiancés perished in Sodom.

178 BR 50.9; MHG I, 290, 291.

179 Tan. B. I. 93 and 99; BR 50.2 and 11, as well as 51.4 (comp. Theodor on the two last-named passages); MHG 1, 290: Eighteen thousand destroying angels, under the leadership of Kemuel (comp. Ma'ayan Hokmah, 58), came down and destroyed the sinful cities in a moment. In numerous midrashic passages it is stated that the punishment was executed by God and His court of justice; comp. BR 51.2 and the dozen of parallel passages given by Theodor, ad loc. Here also the rule is formulated that wherever the expression מאת יי "from the Lord" is employed in the Bible it refers to God and His court of justice. Sifre Z. 51, 52, on the other hand, explicitly states that God Himself executed punishment upon the generation of the deluge, the builders of the tower of Babel, the inhabitants of the sinful cities, the Egyptians, the Amorites, and Sennacherib. Philo, partly in agreement with the first view, maintains that the punishment of the Sodomites did not come directly from God. On this point, compare with note 9 appertaining thereto. The punishment to be executed on the fourth kingdom (= Rome) will be identical with the one inflicted on Sodom; Yelammedenu in Yalkut II, 440, on Is. 34; Tan. B. II, 30.

180 PRE 25, which has been incorporated in Yashar Wa-Yera, 39 (in these passages Lot's wife is called עדית Idit?). Luke 17:32 (the following verse is found verbatim, Tamid 32a) seems also to assume that Lot's wife was troubled about her relatives, and Clemens Alexandrinus, Exhortatio, 94, states this view quite explicitly. Philo, De Abrahamo, 27, and 2 Moses, 10; Josephus, Antiqui., I, 11. 4, and Wars, IV, 8. 4; Wisdom 10:6, 1; Irenaeus Haer. IV, 31; ps.-Tertullian, Sodoma, 160–170 (the Church Fathers very likely derived their information on this point from oral communications made to them by Jews) also mention the fact that one might still see to-day the pillar of salt into which Lot's wife turned. Comp. also Berakot 54a and 54b (a tannaitic source) on the benediction to

be pronounced on seeing Lot's wife (Maimonides in his Yad ignores this statement); see also Midrash Esther in Yalkut 1, 256, end. Salt must not be used in performing certain religious ceremonies, since it was the cause of death in the case of Lot's wife; comp. 'Aruk, s. v. מי'; Way-Yekullu 16b.

181 BR 50.11; PR 3, 10a; Aggadat Bereshit 25, 50.

182 Shabbat 10a. Like the other sinful cities, Zoar was also destroyed when the measure of its wickedness became full; Sekel Tob 1.38. Here also on the authority of an old source, etymological explanations of the names of the sinful cities are given.

183 BR 50.12.

184 Mishnah Sanhedrin 10. 3 (according to one view, they were destroyed for ever, and their inhabitants will therefore receive neither reward nor punishment on the day of judgment); comp. Ginzberg, Mabbul shel Esh 17; Sanhedrin 10; Babli 109a; Yerushalmi 10, 29c; Tosefta 13.8; ARN 36. 106, and 12, 52; WR 4.1. Comp. also Matthew 10:15 and 11:24. Compare further notes 44 and 90. respectively. For the restoration of the sinful cities see Tan. B. 1, 99, as well as Tosefta Sukkah 3. 9, where the "healing" of the sea of Sodom is spoken of. 4 Ezra 5: 6 seems to allude to this legend. Hippolytus, Haer., 2.175, mentions the salutary quality of the waters of the sea of Sodom. This idea is very likely connected with the legend about Miriam's well which is supposed to be hidden in the sea. Shabbat 67a, on the contrary, speaks of the destroying angels "dwelling at Sodom", that is, hovering over the sea of Sodom. Comp., however, Rashi, ad. loc. The poisonous quality of the "salt of Sodom" is often mentioned in the Talmud; see the lexica, s. v. מלח סדומית. On the fruit of Sodom, comp. Wisdom 10:7; Josephus, Wars, 4, 8. 4; BR 51.4. On the relation of the well of Shittim to that of Sodom compare with Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., I, 110.

185 Berakot 26b. Compare with note 58 appertaining thereto.

186 Ekah 1.74.

187 BR 51.6.

188 Nazir 23a; BR 51.8. Compare also Theodor, ad. loc. The Messiah is not only a descendant of David who was the offspring of Ruth the Moabitish woman, but also the descendant of Solomon and his wife Naamah the Ammonite; Bereshit Rabbeti in Pugio Fidei, 714 (= Epstein 77); Maimonides' Commentary on Mishnah Sanhedrin 10. (article 12); Tan. B. 1, 40; Origen, Contra Celsum, 4.43.—Concerning Lot and his daughters the following is to be noted. Lot's daughters believed that the entire world, together with all the inhabitants were destroyed, and that the continuation of the human race depended on them; they therefore decided to bear children to their father. BR 51.8; PR 42.176a; Aggadat Bereshit 25, 51; Josephus, Antiqui, 1, 11. 4; Philo, Quaestiones, 4. 56; The Church Fathers Ephraim and Jerome, ad. loc.; comp. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 110, 111. In the cave of Adullam (Yashar, Wa-Yera, 39a) Lot's daughter found the wine with which they made their father drunk. God caused the wine to be put in that place in order that they should succeed in their plan; Mekilta Shirah 2, 36a; Sifre D., 43; BR 51.8. Although Lot was not aware of what he was doing, he is regarded as of a lascivious nature, for if he were continent, he would have taken care not to become drunk a second time after he found out what had happened to him with his older daughter on account of his drunkenness; Nazir 23a; Sifre N., 69; BR 51.8 and the numerous parallel passages given by Theodor, ad. loc. Comp. also Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv., 111–112. Lot is a warning example to men to avoid being alone with women, lest the latter should entice them to sin, as did Lot's daughters; Yelammedenu in Rimze Haftarot, Shelah. Hasidim, 461; and Hadar, 7b, quote, from unknown Midrashim, several statements concerning Lot's daughters.

189 BR 55.1–4; PR 43, 176b; Aggadat Bereshit 25.49, 50. According to Yashar Wa-Yera, 39a, Lot settled "on the other side of the Jordan", that is, in the country which was later inhabited by the Moabites and Ammonites.

190 Yashar Wa-Yera, 39a, 40a, partly after PR 42, 176b; comp. also below, note 202.

191 Tan. B. I, 101; PRE 26; MHG I, 298: The angel Michael—or Gabriel—came with a drawn sword to kill Abimelech.

192 BR 52.6; PR 42, 176b; Tan. B. 1, p. 101. The Rabbis entertained a very high opinion of Abimelech, whereas they utterly condemn Pharaoh, though the Bible tells the identical story of both these kings. Besides the sources, quoted above, which speak favorably of Abimelech, comp. MHG 1,

299, where it is said that he was better than his nation; Tehillim 34, 246, and PRE 21 state that he desired to beget pious children and therefore wished to marry the pious Sarah.

193 Baba Kamma 92a; PRE 26.

194 BR 52.7, 8; Tan. B. 1, 101.

195 MHG I, 300: We may well assume that he who is God-fearing will not sin, but he who is not God-fearing will not restrain himself from sin. Accordingly, Abraham was justified in his apprehension, though the inhabitants of Gerar were not particularly addicted to licentiousness; comp. MHG, loc. cit., and the different view in Lekah, Gen. 20:11.

196 BR 52.11; Targum Yerushalmi, Gen. 22:13; see also Yerushalmi Megillah I, 71d.

197 PRE 27, where the text is not quite complete, as may be seen from MHG I, 301.

198 BR 52.12 (comp. Theodor, ad loc.); Tan. B. I, p. 102; Aggadat Bereshit 25.52–53; MHG I, 301, where several explanations are given of Gen. 20:16 (מאה is derived from Targum Yerushalmi, ad loc.); Lekah, ad loc., where the words כל ונוכחת are taken to be the names of a slave and a bond-woman!

199 MHG I, 302, partly after Mishnah Baba Kamma 8. 7 and Tosefta 9.29: The injured one should pray to God to forgive the injurer, even if he is not asked to do so. Thus did our father Abraham, who prayed for Abimelech; compare DE 4.

200 PRE 27; MHG I, 303.

201 BR 52.13; comp. Theodor, ad loc.

202 PR 42, 177a: Also the other women at the court of Abimelech became pregnant and gave birth to sons. The sickness with which Abimelech and his subjects were afflicted consisted in the closing up of all apertures in the bodies of man and beast (Baba Kamma 92a; BR 52.13; PR, loc. cit., and 178a; Aggadat Bereshit 27, 57; a different view is found in Targum Yerushalmi, Gen. 20:18), so that no female was able to give birth to a child.—The king is to his country what the heart is to the human body, when the heart is sick the entire body suffers, even so when the king sins, all his subjects suffer; MHG I, 300, and see also the similar saying in Ein anonymer Kommentar zum Hohen Liede, in the Steinschneider-Festschrift, 55.

203 PR 42, 177a–178a; Tan. B. 1, 103–107; Tan. Wa-Yera 13–17; Aggadat Bereshit 28.57–58; comp. also Baba Kamma 92b; PR 38, 165a, where attention is called to the fact that Abraham's wife was cured of her sterility as a reward for his prayer to God in behalf of Abimelech's wives who were unable to give birth to children; see also the preceding note. At the same time Sarah was rewarded for her trust in God: BR 53.3.—Conflicting views are given in rabbinic sources concerning the date of Isaac's birth (according to Jub. 16. 13 he was born the fifteenth of Siwan), and these differences are due to the competition between the months of Nisan and Tishri for the highest place in the Jewish legend; comp. Rosh ha-Shanah 10b, 11a, and the quotation from the Midrashim given in Tosafot, ad loc. (caption אלא), as well as BR 43.6 (here it is stated that Isaac was born at noon) and the numerous passages given by Theodor, ad loc. The attempts made to harmonize this point (the date of the visit of the angels, as well as that of another important event in the history of Abraham, depends upon this question) are in vain, as has already been noted by Shu'aib, Wa-Yera, 9b. Comp. also Hadar, 7c (the word בתלמוד is incorrect, as no such statement occurs in the Talmud!); Minhat Yehudah and Tosafot, Gen. 18:10, 11, and 21.1.—At Isaac's birth all creation rejoiced, the earth, the heavens, the sun, the moon, etc., because had not Isaac been born, the world would have ceased to exist; Tan. Toledot 2. Philo, De Praemiis et Poenis, 4 and 5, likewise explains the name Isaac as "joy". The heavenly light at the birth of heroes is a favorite theme in legends; footnote 1, as well as footnote 256. Comp. also PK 22, 146a.

204 Tan. Toledot 1; BR 53.6 and 84.8; Baba Mezi'a 87a; Tan. B. I, 176, which is the source of Makiri, Tehillim, 311, (61); Yelammedenu in Yalkut, II, 141, on 2 Samuel 3; MHG I, 304; Zohar 1, 135a.

205 BR 46.2. Abraham received the commandment of circumcision in his old age in order that "the door should not be closed in the face of the proselytes", who otherwise might have refused to submit to the performance of this operation in advanced age; Mekilta Nezikin 18, 95; BR, loc. cit., and parallel passages given by Theodor.

206 PRE 29 (on the text, comp. Eshkol II, 131, and Luria, ad loc.); Lekah, ad loc., I, 94 (quotation

from PRE?); DR 1.25.

207 Yashar Wa-Yera, 40b; BR 53.10; see note 210.

208 Baba Mezi'a 87a; PK 22, 146b: The people said Isaac was Hagars son; Hallel 92; BR 53.9; Tan. B. I. 107; Tan. Toledot 3; PRE 52. The last-named passage adds that this was the second of the seven miracles, that were "visible to all", which occurred in the course of history, the first miracle being the delivery of Abraham from the fiery furnace. Lekah, ad loc., I, 94, states that Sarah suckled a hundred babies on that occasion.

209 BR. 53.9. Comp. the Antoninus legend in BHM VI, 131.

210 BR 53.10; DR 1.25; Kohelet 7.2.

211 BR 53.11; Sifre D., 31; Tosefta Sotah 6. 6. These sources quote a dissenting opinion, according to which Sarah noticed that Ishmael caught locusts and sacrificed them to the idols (that is to say, he was imitating adults, his locusts being "toy sacrifices"; comp. Shabbat 9.6 end); according to another view Ishmael even committed adultery and murder. Jerome, Gen. 21:9, is acquainted with these two haggadic views, whereas the Yerushalmi Targumim speak only of Ishmael's idolatry. Comp. PR, 193b; PRE 30 (this is the source of Yashar Wa-Yera, 40b); Aggadat Bereshit 37, 73–74, and 61, 122. The legend about Ishmael persecuting Isaac is found also in Galatians 4:26; comp. also first Alphabet of Ben Sira 3b; DR 4.5; Tan. Shemot 1; Josephus, Antiqui. 1. 12, 3.

212 Philo, Quaestiones. Gen. 100.

213 BR 53.11.

214 PRE 30. In Jub. 16. 17, seq., it is stated, with reference to Gen. 22:12, that God informed Abraham that only Isaac's progeny (that is, Jacob and his descendants) would be his true seed; comp. Nedarim 3.11 and DR 4.5. Jub. 17. 4 gives the following reasons for Ishmael's banishment: Sarah saw that Abraham rejoiced at Ishmael's playing and dancing, and she became jealous.

215 BR 53.13; PRE 30; ShR 3.2; Tan. Wa-Yeze 5; Tehillim 5.55; Targum Yerushalmi, Gen. 21:15–16. On the unbrotherly actions of the Ishmaelites against the Jews. The statement that God treats man according to his deserts at each moment is very frequently found in Jewish literature; comp. (besides the sources given at the beginning of this note) Rosh ha-Shanah 16b; Yerushalmi I, 57d; 4 Ezra 7: 132. Comp. Ginzberg, Compte Rendu des Mélanges Is. Lewy, 23–24 (= R.E.J., 67, 137–138); see also MHG I, 309. In Christian sources this statement is attributed to Jesus; comp. Ginzberg loc. cit.

216 PRE 30; Targum Yerushalmi Gen. 21:16; MHG I, 309; Midrash Aggada, ad loc., I, 48: She worshipped a brick; this is very likely a reminiscence of the worship of the Ka'bah in Mecca; comp., however, 'Abodah Zarah 46a. According to Targum Yerushalmi, loc. cit., Ishmael's fear was a punishment for his and his mother's idolatry (PRE knows only of Hagar's idolatry, and this is in agreement with the singular ותתע of verse 14); at the same time this fear brought them both back to God.

217 BR 53.14. The proverb "Throw the stick, etc," is very frequently quoted; comp. Theodor, ad loc. The sources differ as to Ishmael's age at the time of his banishment from his father's house; see BR 53.13 and the sources given by Theodor, ad loc., as well as Lekah I, 95, and Yashar Wa-Yera, 40b; comp. also note 211.

218 Yashar Wa-Yera, 41a, 41b, which is very likely based on PRE 30, though our text of that Midrash does not contain this episode. The names of Ishmael's two wives are given in PRE, loc. cit., as Aisha (עישא; עיפה and עדישה are corruptions) and Fatima (פטימא). This is the source for Targum Yerushalmi, Gen. 21:21. These names were borne by Mohammed's wife and a daughter, respectively; comp. Nöldeke in Geiger's Jüdische Zeitschrift, V, 313, and Luria, ad loc.

219 Yashar Wa-Yera, 42a. On the chronology of these events comp. BR 54.6 and the parallel passages given by Theodor. Phichol, Gen. 21:22, is taken by some to be the title of the first grandee of the land, "whose mouth directs everything" = פי כל; comp. BR 54.2.

220 BR 54.2–5; Shu'aib's quotation (Wa-Yera, 9a) from an unknown Midrash; comp. Toledot Yizhak, ad loc., 25c.

221 MHG I, 312. On the Noachian commandments, compare with the footnotes appertaining to them.

222 BR 54.4; PK 10, 85a; Shemuel 12.80–81; ER 7.45. From Abraham to Moses there are seven generations, and accordingly Gen. 15:16 can only refer to the four generations who were born in

Egypt. Another explanation of the Gen. verse is that the generations of the Amorites are meant; comp. MHG I, 238; RSBM and Bekor Shor, ad loc.

223 Yashar Wa-Yera, 42b. In its main features this description of Abraham's hospitality follows ARN 7, 33–34, 163–164 where Job is the hero. It is true that ARN calls attention to the fact that Abraham by far surpassed Job, the latter having been hospitable to those who came to him, while the former went to the highways to look for strangers on whom to bestow his hospitality. A short description of Abraham's hospitality is also found in BR 54.6; Sotah 10a; Tehillim 37, 252–253, and 110, 465; Berakot 58b; Kad ha-Kemah, Orehim, 5a (מדרש = ARN, loc. cit., and ירושלמי = Bahir; Sabba, Toledot 27c also quotes this passage from Bahir with the introductory formula בירושלמי); comp. note 133. Even to-day in the vernacular of the Jews of Eastern Europe a house with many doors is described as a "house with Avrohom Ovinu's (Father Abraham's) doors". Comp also the following two notes and Neweh Shalom, 48–49.

224 Tan. Lek, 12; Tosafot (שגץ) on Sotah 10b, quoting a source similar to, but not identical with, Tan. The prayer taught by Abraham (instead of צדקות we should very likely read תפלות, parallel to ברכות) is identical with the first benediction of Grace after Meals; comp. Yelammedenu in Yalkut II, 667, on Ps. 24. The great merit of the fathers consists in their lovingkindness (צדקה); comp. EZ I, 169, and Aggadat Shir 3.22, seq.

225 BR 54.6. The Haggadot about Abraham's hospitality are introduced in connection with the word אשל (Gen. 21:33), which is said to stand for אכילה food, שתיה drink and לויה escort, provided by Abraham. In BR loc. cit., the statement, based upon the literal meaning of אשל which is "tamarisk", is found that the middle bar in the midst of the boards of the tabernacle (Exod. 26:28) was made out of this tamarisk. Compare with footnote 344, and note 137.

226 Zohar I, 10a–11b. On the great feast prepared by Abraham on Isaac's birthday. Satan disguised as a beggar is a favorite subject of Jewish legends; comp. Kiddushin 81a, see footnote 34.

227 Yashar Wa-Yera, 43b, where the diction is modelled after Job 1:6, seq.

228 Yashar Wa-Yera 43b, based on old sources; comp. BR 55.4; Sanhedrin 89b. In the last-named passage, as well as in Yashar, the accuser is Satan, while in BR the angels appear as accusers. In Jub. 18. 6 Mastema (= Satan) is the accuser. Comp. also the unknown Midrash in Yalkut I, 96, and Epstein in Ha-Eshkol VI, 201.

229 Yashar Wa-Yera, 43b–44a, based on BR 55.4; Sanhedrin 89b, and Tan. B. I, 108, as well as Tan. Wa-Yera 18 and Targum Yerushalmi, Gen. 22:2. Great emphasis is laid in the sources on the fact that although Isaac, at the time of the 'Akedah, was no longer a lad, but a grown-up man (different views are given as to his exact age; comp. Seder 'Olam I; BR 55.5, and parallel passages cited by Theodor), yet he willingly submitted to his father's wish. In the 'Akedah legends two currents are to be distinguished; according to one, Abraham is the hero, while in the other Isaac is glorified. In the oldest reference to the 'Akedah in the liturgy (Zikronot in the Musaf for New Year) it is Isaac to whom credit is given, whereas medieval paitanim in their 'Akedahs sing Abraham's praises.

230 BR 55.7; Sanhedrin 89b; Tan. B., I, 11; Tan. Wa-Yera 22; PRE 31; PR 40, 169b and 193b. Philo, De Abrahamo, 32, and Josephus, Antiqui. I, 13. 1, likewise introduce the 'Akedah with a description of Isaac's virtues on account of which he was very dear to his father, and yet Abraham did not hesitate to bring him as a sacrifice to God as soon as he was commanded to do so.

231 PR 40, 170a; A different view is given in BR 55.7.

232 Yashar Wa-Yera, 44a, 44b. Comp. the unknown Midrash in Yalkut I, 98. The old sources (compare references in footnotes 15, as well as Tan. Wa-Yera 22), dwell upon the speed with which Abraham, in his zeal to obey God's command, proceeded to carry it out.

233 PRE 31; Yashar Wa-Yera, 44b; Wa-Yosha', 37; comp. below, note 236.

234 Yashar Wa-Yera, 44b–45a, based on old sources; comp. Sanhedrin 89b; BR 56.4; Tan. B. I, 114; Tan. Wa-Yera 22; PR 40, 170b; Wa-Yosha', 36–37; the unknown Midrash in Yalkut I, 98. In BR the tempter is Sammael, which is only a different name for Satan; comp. above, note 228. In BR 56.4 it is stated that Abraham hid Isaac in a casket that Satan should not lay hands upon him and, by causing injury to his body, render him unfit for a sacrifice, which according to the law must be without blemish. MHG I, 315, gives the scene of the temptation by Satan in accordance with an unknown

midrashic source; comp. also Neweh Shalom, 59–60. In Sanhedrin and MHG, loc. cit., it is related that Satan, having failed to sway either Abraham or Isaac, said to the former: "I have heard a voice from behind the curtain (see Index, s. v. "Curtain, Heavenly") proclaiming that a sheep, not Isaac, will be sacrificed." But even these words had no effect upon Abraham, who remarked: "It is the punishment of the mendacious not to be believed even when he tells the truth."

235 Wa-Yosha' 36; a somewhat different version is found in Yashar Wa-Yera, 46b. Comp. also the unknown Midrash in Yalkut I, 98; and 99.

236 Yashar Wa-Yera, 45a–45b, based on old sources; comp. BR 56.2; PK 27, 170b; WR 20.2; Kohelet 9.7; Tan. B. I, 113, and III, 58; Tan. Wa-Yera 23 and Ahare 2; PR 40, 170b; PRE 21; Targum Yerushalmi, Gen. 22:4; Aggadat Bereshit 31.63. Comp. also Philo, De Somniis 11. Jub. 18. 4a reads: He made his companions abide at a well. According to a widespread Haggadah they remained at a mile's distance from the holy mountain; comp. Tan. B. I, 113 and 183; II, 15; III, 9 and 14, as well as the numerous parallel passages cited by Theodor to BR 53.13; see further Berakot 63b; Sekel 61, and Mahzor Vitry, 110.

237 BR 56.2 and the sources referred to in the preceding note. Compare also Theodor, ad loc.

238 Yashar Wa-Yera, 45. The Midrashim contain numerous explanations of the word כה (Gen. 22:5); comp. BR 56.2; Tan. B. I, 113; Targum Yerushalmi. Gen., loc. cit.; Aggadat Shir 1.5 (this is the source of Al-Barceloni, 57); Tan. Wa-Yehi 7; BR 43.8; MHG I, 320.

239 BR 56.2; Tan. B. I, 113; Tan. Wa-Yera 23; PR 40, 170b; Mo'ed Katan 18a; Ephraim I, 77B. 2 ARN 43, 118 (and from there in Midrash Aggada 1.51), enumerates the "unconscious prophecies". John, 11.51, and Herodotus III, 153, show that this conception is widespread.

240 Yashar Wa-Yera, 45b (read בזוי instead of בזה), based on old sources; comp. BR 56.3–4; Tan. Wa-Yera 23; PR 40, 170b; Targumim Yerushalmi Gen. 22:8; PRE 31. The explanation of יחדו (Gen., loc. cit.) in the sense of "in the same spirit", given in the above-mentioned sources, is also found in ps.-Philo, 41A. Comp. Josephus, Antiqui. I, 32. 1; MHG I, 321.

241 Yashar Wa-Yera, 45b; Neweh Shalom, 50; Wa-Yosha' 37; Tan. Wa-Yera 23. According to BR 56.4; PR 40, 170; ER 28, 138; EZ 2, 174, Isaac did not participate in the erection of the altar. See also below.

242 Wa-Yosha' 37–38 (text, 38, 2, is to be emended and read שאמרתם); PRE 31; Neweh Shalom 50–51; Yashar Wa-Yera, 46a (the expression תנה כופר ופדיון is an Arabism); Tan. Wa-Yera 23; Yerushalmi Targumim, Gen. 22:9; see also the quotations from an unknown Midrash given in MHG I, 521–522, and Mahzor Vitry 330. The weeping of the angels is already referred to in the old sources; comp. BR 56.6 (on חוצה. See Targum and Peshitta, Isa. 38:7, which connect this word with Syriac היצא; hence the expression חיצה היא בידיה becomes intelligible); PR 40, 171a; PRE 31; Aggadat Bereshit 31, 61–62; MHG I, 322 (here it is Metatron who pleads for Isaac's life, and it is he who is sent to restrain Abraham from slaying Isaac); Zohar I, 120b. That the bluntness of his knife prevented Abraham from carrying out his intention, is alluded to also in BR 56.7; Tan. Wa-Yera 23 (here Satan knocks the knife out of Abraham's hand; but, perhaps, המלאך is to be read instead of השטן); MHG I, 322. See also the following note. Isaac's resignation to God's will is also praised in 4 Maccabees 16:20, whereas in 13:12 and 14:20 it is Abraham who is the hero of the 'Akedah. See note 299; comp. ps.-Philo 18C and note 240. The binding of Isaac by Abraham was in conformity with the law, which prescribes the binding of a sacrifice before it is slaughtered; comp. Shabbat 54a; 2 Enoch 59; Eldad 44. See also Ginzberg in Journal for Jewish Lore and Philosophy, I, 206. It is to be noted in this connection that Abraham observed all the sacrificial ceremonies while preparing to offer up Isaac. Comp. MHG I, 322; PRE 31; Hullin 16a. The repetition of Abraham's name by the angel is explained by Philo, De Abrahamo, 32, in the same manner as in PR and Wa-Yosha', loc. cit., whereas BR 56.7 and the parallel passages cited by Theodor consider it an expression of endearment. See also Jub. 18. 10.

243 PRE 31; MHG I, 323; Wa-Yosha' 38; unknown midrashic sources in Shibbole ha-Leket, No. 18 (Tefillah), 17–18; Al-Barceloni, 125, based on PRE, loc. cit., but with the additional remark that Isaac gave up his life at the appearance of the Shekinah. In BR 65.9 Isaac's blindness is explained in a similar manner, comp. Hebrews 11:19, and below, note 255. With regard to the oath taken by

God, Philo, Legum Allegor. 71, remarks: The mere words of God are .... laws and institutions .... It is proper to say that all the words of God are oaths confirmed by the accomplishment of the acts to which they relate. Whether Hebrews 6:13 is to be traced directly to Philo is doubtful. "The word of God is an act" is a favorite phrase with the Rabbis; comp. BR 44.22; Tehillim 107, 462. See also Philo, Quaestiones, Gen., 4. 170; footnote 1.

244 PR 40, 171b; MHG I, 323; Tan. B. IV, 72.

245 Yashar Wa-Yera, 46b, based on old sources; comp. BR 56.9 and parallel passages cited by Theodor, ad loc., as well as PRE 26 and unknown Midrash in Yalkut I, 101. ביום עשותו in Yashar is not to be taken literally; compare with footnote 99, and Zohar I, 120b. According to another view, it was the bell-wether of Abraham's flocks that was sacrificed instead of Isaac. Abraham had called this pet animal Isaac, and it was therefore quite appropriate that Isaac, the ram, should take the place of the real Isaac; comp. MHG I, 323–324, and Neweh Shalom, 51, with the additional remark that Gabriel had brought the ram to the altar.

246 PRE 31. On the trumpet at the advent of the Messiah, and footnote 116 appertaining thereto. Bahya on Exod. 19:13, and Caro, Toledot Yizhak on Gen. 22:13 (the latter is based on the former) state that the ram came to life again after it was sacrificed and burned to ashes. On the resurrection of animals, compare with notes 113, 317.

247 Tan. B. I, 114, and IV, 72; Tan. Wa-Yera 23 and Shelah 14; PR 40, 171a; BaR 17.2; comp. also BR 56.7 and 57.14, as well as Sifre D., 313. In the sources herewith mentioned it is stated that God promised Abraham not to tempt either him or Isaac in the future. The temptations and sufferings intended for Abraham were accordingly assigned to Job.—The haggadic interpretation of יָדַעְתִּי as יִדַּעְתִּי ("I made thee known") is already found in Jub. 18. 1, as well as in Peshitta and Vulgate Gen. 22:12.

248 Tan. B. I, 115; Tan. Wa-Yera 23; Yerushalmi Ta'anit 2, 65d; PK 23, 154b; WR 29.10; MHG I, 325–326; an unknown midrashic source in Hadar, 8a; PR 40, 171b. Comp. also BR 56.9, Yerushalmi Targumim, Gen. 22:14. Nispahim, 47, reads: God forgives Israel's sins on New Year on account of the merit of Abraham who was willing to be burned in the furnace of fire by Nimrod in order to sanctify God's name. On the basis of the Haggadot which connect the ceremony of the blowing of the ram's horn on New Year with the ram sacrificed in lieu of Isaac, the view arose that the 'Akedah took place on that day. A different opinion, favored by the Kabbalists, maintains that this event occurred on the Day of Atonement. See Ginzberg in Ha-Zofeh, III, 186–188. Now and again one meets with the view that the 'Akedah took place in Nisan; comp. ShR 15.11, and see further note 126.

249 BR 56.10; Sifre D., 352; PRE 31; Targum Yerushalmi 22.15; comp. note 251. According to PRE 23, Abraham performed the rite of circumcision on his body at the site of the temple; see further note 283. In remembrance of the sacrifice of Isaac, God commanded that two sacrifices should be brought daily; ER 56.36; WR 2.11.

250 BR 56.7; Yerushalmi Ta'anit 2, 65d; PK 23, 154b; PR 40, 171b.

251 PR 31; Targum Yerushalmi, Gen. 22:9. The altar destroyed by the flood was rebuilt by Noah, but later demolished by the builders of the Tower; MHG I, 321.

252 MHG I, 325; comp. the following note.

253 BR 56.10; Tehillim 76, 341–342; see note 102. The etymological remark of Lactantius, Institutiones, 4.10, to the effect that Jerusalem was called after Solomon, is not based, as is generally assumed, on the Greek ἱερόν, but on the Hebrew ירושׁ[ת] שׁלמה. i. e. "the possession of Solomon." Theophilus 2.31 remarks: Melchizedek changed the name of the city from Salem to Jerusalem. Numerous are the etymologies given of the name Moriah, the Temple mount (2 Chron. 3:1), which according to Jewish tradition, accepted by the Church, is identical with the place where Abraham was commanded to sacrifice Isaac; comp. BR 55.7; Yerushalmi Berakot 4, 8c; Ta'anit 10a; Berakot 62b; Shir 4.4; Tan. B. I, 112; PR 40, 169b–170a; Tehillim 30, 233; Targumim, Aquila, Symmachus, and Septuagint, Gen. 22:2. Peshitta stands alone with its rendering of Moriah by Amorite (מוריה = אמוריה) and yet the Syriac Fathers Ephraim (I, 100, 17c) and Aphraates (400) maintain that the 'Akedah took place on the holy mount of Jerusalem; see Ginzberg, Haggada bei den Kirchenv.,

113–114. Jerome, on Gen., loc. cit., gives two etymologies of Moriah which agree with those of BR, loc. cit. Josephus, Antiqui., I, 13, 2, knows of the identity of Moriah with the Temple mount, but gives no etymological explanation of the meaning of Moriah. See also the unknown Midrash in Yalkut I, 100.

254 BR 56.1. According to the reading of MHG I, 327, Isaac did not return with his father, but by himself, "in the stillness of the night, in order that his miraculous escape from death should not be the cause of provoking the evil eye." A different view is found in Midrash Aggada I, 54, and Targum Yerushalmi 22.19. The angels alluded to in the last source probably belong to another legend: comp. the following note.

255 MHG I, 327. The purpose of Isaac's stay in paradise was to be cured from the injury inflicted by his father before the angel stopped him from completing the sacrifice: comp. the passage from an unknown Midrash Hadar, 10b; Minhat Yehudah, 13b (on Gen. 25:27); Pa'aneah Raza, Gen. 24:64; Yalkut Reubeni, Gen. 22:2 (the reference to R. Bahya covers only the sentence קרית ארבע וכו'); Shu'aib, Hayye Sarah, 11b. Shibbole ha-Leket, No. 18 (Tefillah) 17–18, quotes an unknown Midrash to the effect that Isaac was burned to ashes, and then brought back to life. The old sources, however, explicitly state that God forbade Abraham to cause even the slightest injury to Isaac; for Abraham had intended to bleed him a little, in order thus to show his willingness to offer to God his most precious possession dearest to his heart; comp. BR 56.7, and parallel passages cited by Theodor. It is therefore very strange that Mekilta RS 4 speaks of Isaac's blood brought as a sacrifice. See, however, ps.-Philo 18c: And for the blood of him—Isaac—did I choose this people; comp. note 243.—Yalkut David on Gen. 27:27 quotes the Zohar with reference to Isaac's stay in paradise, but nothing of this kind occurs in the latter, and there can be no doubt that Yalkut Reubeni is to be read instead of Zohar, as the supposed quotation from the Zohar is actually found, word for word, in Yalkut Reubeni, loc. cit. For further details on this point see below, footnote 301, and footnote 92. Neweh Shalom remarks: While Isaac was lying on the altar bound as a sacrifice, the angel of death took his stand opposite him, and said: "As soon as Abraham lays his hand on Isaac, and slays him, I shall take his—Isaac's—soul." But when he saw that all the angels were pleading for Isaac's life, he remarked: "This man has no enemy, and I will therefore do him no harm."—Abraham was enjoined to carry out the commandment of the 'Akedah three days after it was given (Gen. 22:4), in order that it should not be said that he fulfilled God's will while in a state of excitement and perturbation; BR 55.6; Tan. B. I, 113; Tan. Wa-Yera 22; PR 40, 170a–170b; Aggadat Bereshit 31, 63–64; Ephraim I, 76E. The diffuse comments of Philo on the 'Akedah which he explains as a protest against the sacrificing of children, show that Alexandrian Judaism, no less than Palestinian, attached great importance to this episode in the lives of the patriarchs.—The site of the Temple mount was originally a plain, but was "elevated" at the moment it was designated as the place for the 'Akedah; Tan. Wa-Yera 22; Yalkut I, 100.

256 Yashar Wa-Yera, 46b–47a, based on old sources; Tan. Wa-Yera 23 and Ahare 2; PRE 32; PK 26, 170b; WR 20.2; Kohelet 9.7; Tan. B. IV, 53; Midrash Aggada I, 52 and 55; MHG I, 237. Comp. also Wa-Yosha' 26, and Neweh Shalom, 51–52. Sarah died in the month of Heshwan, i.e., shortly after the 'Akedah, which took place in the previous month (see note 248); Esther R. 3:7; Abba Gorion 25. The sound of the blowing of the Shofar on New Year is brought in relation with the sound emitted by Sarah at the moment of her demise; see Ginzberg, Hazofeh, III, 186–188. The words of resignation put into Sarah's mouth are modelled after the Zidduk ha-Din (comp. Baer, Siddur, 586).

257 MHG I, 346, based upon an unknown source; BR 58.6.

258 BR 58.1; MHG I, 333–334. Shu'aib, Hayye Sarah, 11a, quotes the following unknown Haggadah: Sarah really lived only thirty-seven years—from the birth of Isaac to her death—for the years she spent as a barren woman cannot be regarded as life. The same authority, Wa-Yehi, 22d, quotes a similar Haggadah concerning Jacob, who is said to have lived only thirty-four years, the space of time his favorite son Joseph stayed with him. Hadar, 8a (Tosafot and RASh), and Da'at, 10c–10d, could hardly have been made use of by Shu'aib.

259 MHG I, 346–347; on the eulogy spoken by Abraham upon Sarah, see ibid, 341. In the word

ולבכתה ("and to weep for her", Gen. 23:2) the letter כ is small according to the Masorah; this indicates that Abraham did not weep very much for Sarah's death; so Hadar and Ba'al ha-Turim, ad loc., whereas Leket Midrashim 21 gives a different explanation of the smallness of this letter. It is noteworthy that Philo, De Abrahamo, 44 (comp. also, Quaestiones, Gen. 4.73) concludes from the biblical narrative of the death of Sarah that Abraham mourned for her a short time only, as immoderate mourning is not fitting for the wise who should not feel sorry when restoring to God the deposit entrusted to them. This last remark of Philo is often met with in Jewish writings; comp. ARN 14, 59; Mishle 31, 108; Tan. Bereshit 7; see also Wisdom 15:8, 16.—Sarah died during Abraham's lifetime, her great piety notwithstanding, because she accused her husband of being unfair to her (Gen. 16:5); by her premature death it was proved that her accusations were unfounded; Rosh ha-Shanah 16b; Baba Kamma 93b; comp. above, note 151. Sifte Kohen on Gen. 23:2 quotes, from an unknown Midrash, the following legend about Sarah's death: Satan appeared to her and asked her whether she knew where Isaac was. "He went with his father to be instructed in the laws of sacrifices," was her reply. "No," rejoined Satan, "he himself is the sacrifice." She betook herself to the three giants, Ahiman, Sheshai, and Talmai, and asked them to look into the distance, far, far away, and see if they could not discern an old man accompanied by two lads. They obeyed and informed her that they saw an old man with a knife in his hand and next to him a youth bound as a sacrifice. She was so terrified that her soul flew out of her body. A similar legend is found in the unknown midrashic source given in Yalkut I. 98.

260 MHG I, 347; Jub. 18. 3–4; comp. also 2 ARN 45, 124; WR 3. 7; vol. II, p. 339. With reference to these words of Abraham, Philo, Quaestiones, Gen. 4. 74, remarks: The pious feel like strangers in this world, they are at home in the other world only. In BR 58.6, on the other hand, Abraham is made to say to the children of Heth: "If I wish, I shall claim the rights of the owner, since God promised this land."

261 MHG I, 348; comp. also BR 58.6, and the passage, from an unknown Midrash, cited in Makiri, Proverbs 30, 88a.

262 BR 57.7. This is very likely a haggadic interpretation of לפני (Gen. 23:12), which is explained in the sense of in the presence of.

263 PRE 20. The Cave of Machpelah being a double cave—hence its name מכפלה "double"—hid all the more Adam's body which was buried in the inner cave; comp. 'Erubin 53a and Philo, Quaestiones, Gen., 3. 80. Abraham, knowing that at the time of the resurrection of the dead those buried in the Cave of Machpelah would rise first, wished to be buried there; comp. the passage, from an unknown Midrash, cited in Yad Yosef on Gen. 23:9 and Abkat Rokel II, 5.

264 Zohar Ruth I, 97b.

265 PRE 26; Zohar Ruth I, 97c; Zohar I, 127a–128a. Concerning the light shining over R. Akiba's grave, see Mishle 9.62.

266 BR 58.7; ShR 31.17. Ephron, however, was not aware of the great treasure in his possession, as the light of the Cave of Machpelah was invisible to him; Sabba, Hayye Sarah, 24a.

267 BR 58.7; PK 11, 95a–95b; ShR 31.17; Tan. B. I, 103–104 and V, 20; Tan. Wa-Yera 4, Behar 1, and Reëh 10; comp. also MHG I, 349–350; Mekilta Yitro 1, 57b; Mekilta RS, 85; Baba Mezi'a 87a; ARN 13, 57; Yerushalmi Kiddushin I, 59d; Onkelos and Yerushalmi Targumim, Gen. 23:16. The Haggadah in the afore-mentioned sources finds in the defective spelling of the name עפרן (Gen. loc. cit.) an indication that the bearer of the name was morally "defective"; the same idea is maintained by Jerome, ad loc. The source of MHG is none of the Midrashim just quoted. As a reward for Abraham's humility, who twice bowed down before the children of Heth, the nations will bow down twice before Israel (that is, they will become Israel's subjects), once during the reign of Solomon and then again in the days of the Messiah; MHG I, 349, where a new source is introduced with the words בא וראה; comp. Schechter, ad loc., and see above, note 262.

268 Yashar Hayye Sarah, 47a–48b, where the names of the witnessess on the bill of sale are also given. As a reward for the kindness shown to Abraham by the inhabitants of Hebron, this city remained in their possession for forty-seven years longer than they were entitled to it. The Jews took it from them forty years after the exodus from Egypt, whereas Zoan, that had been founded seven

years later than Hebron (Num. 13:22), was destroyed at the time of the exodus: Sifra 18. 2, 85c; MHG I, 347–348. The inhabitants of Hebron, who, in order to show the last honor to Sarah, closed their places of business, did not die before they participated thirty-eight years later, in the funeral ceremonies for Abraham; BR 58.7 and 62.3. Shem and Eber, who were present at Sarah's as well as at Abraham's burial, took care that the latter should be interred next to the former. BR, loc. cit.

269 Zohar I, 128a–128b. Instead of זמין it is best to read צלי, though the former reading can be defended.

270 Yashar Hayye Sarah, 48a; comp. above, note 56. Not long before Sarah's death Abraham lost his father Terah; BR 58.5–6, where it is said: At the time of Sarah's death Abraham saw the angel of death draw his sword against him. The purport of this remark probably is that at this time some of Abraham's relatives met their death; comp. Mo'ed Katan 27b, below. Zohar I, 125a, maintains that Sarah died by a kiss from God, and not by the hand of the angel of death. Comp. Index, s. v. "Kiss from God".

271 Tan. Hayye Sarah, 4; Tan. B. I, 118; Aggadat Bereshit 34, 67–69; MHG I, 352–353. The Midrashim give in this connection a homiletic comment on the last chapter of Prov., which they refer to Sarah, the ideal of the "woman of valor". MHG I, 334–339, and likewise Mishle 31 find in this chapter the praise of the twenty-two "women of valor": Noah's wife, Sarah, Rebekah, Leah, Rachel, Bithiah (the foster-mother of Moses), Jochebed, Miriam, Hannah, Jael, the widow of Zarephath, Naomi, Rahab, Bath-Sheba, Michal, Hazlelponith (Samson's mother), Elisheba (Aaron's wife), Serah (Asher's daughter), the wife of the prophet Obadiah, the Shunammite, Ruth, and Esther. Sarah, however, is the most prominent of these twenty-two "women of valor", and hence she is the only woman whose age, at her death, is given in Scripture.

272 Baba Mezi'a 87a; Sanhedrin 107b; BR 65.9; Tan. B. I, 118 and 128; Tan. Hayye Sarah 1, and Toledot 6; Aggadat Bereshit 34, 69; PRE 52 (with the additional remark that this was one of the seven great miracles); Yelammedenu in Yalkut II, 874, on Ps. 115; Hadar, 9a, quoting an unknown midrashic source. Comp. also Tan. B. I, 47, which reads: Abraham was the first to show signs of old age, to lavish hospitality, to suffer pain, and to distribute, in his lifetime, his possessions among his children. On the last point see Gen. 25:6. Abraham said to God: "If Thou hadst made known to the generation of the flood what pain is, they would never have rebelled against Thee." Whereupon God replied: "Thou shalt be the first to experience suffering." And Isaac became very ill at his very birth. To celebrate his son's recovery from the "first illness" (caused by the circumcision?) Abraham made the great feast mentioned in Scripture (Gen. 21:8; compare with footnote 206). See also footnote 74. On the Arabic version of the legend of the first illness, see Grünbaum, Neue Beiträge, 118.

273 Tan. Hayye Sarah 4; Baba Batra 16b; BR 59.6–7; Tosefta Kiddushin 5. 17–21; comp. also Theodor, BR, ad loc., and MHG I, 353–354. According to one view given in the sources just mentioned, the great blessing bestowed upon Abraham consisted in his having no daughter, while in the same passage the opposite view is recorded to the effect that Abraham was blessed with a daughter whose name was Bakkol ("with all things"). Compare also with Philo, De Abrahamo, 7; Yerushalmi Sotah 5, 20c, and Berakot 9, 14b, as well as pp. 412, 670 and 928.

274 BR 59.5, where Ps. 24 is referred by the Psalmist to Abraham who is the pattern for the picture of the righteous. God said to Abraham: "Thou occupiest" thyself with showing loving-kindness to mankind, and art thus doing the same work as I. I shall therefore clothe thee with the same garments with which I am clad when appearing to the prophets" (comp. Dan. 7:9); BR 58.9; MHG I, 362; Mishle 16, 38; Tan. Hayye 4; Aggadat Bereshit 32, 68.

275 BR 59.2, as well as 64.3 and 95.3; Tan. B. I, 58, 71, 211; III, 105; Tan. Lek 1 and 11, Behar 1; Aggadat Bereshit 13, 28; Tehillim I, 13 and 122; Yoma 28b; Yelammedenu in Yalkut II, 932, on Prov. 3. Comp. also Tosefta Kiddushin (end); ARN 33, 94 (second version 7, 21); Al-Barceloni 58–59. The Book of Jubilees sees its main task in furnishing the proof that the patriarchs—from Adam to Jacob—observed the laws that were subsequently revealed to Moses. But even this pseudepigraph has to admit that the Fathers did not observe all the laws of the Mosaic Code, and accordingly the revelation must be regarded as having taken place gradually. Comp. 33.16, which passage was en-

tirely misunderstood by Charles, ad loc., as it has nothing to do with the Pauline doctrine, Romans 4:15, but represents the thoroughly Jewish conception of a gradual revelation of the law. See on this point Jub. 36. 20 and the references to rabbinic writings below. Philo, De Abrahamo, 8. 46, seems also to be of the opinion that Gen. 26:5 refers to the laws of the Torah which Abraham observed before the revelation on Sinai. In contrast to this view of the Haggadists concerning Abraham's observance of the Torah, we meet with statements by authoritative Tannaim and Amoraim to the effect that Abraham only observed the seven Noachian precepts, as well as circumcision which, towards the end of his life, he was commanded to perform. Comp. Hullin 7.7; Yoma 28b; see also the very thorough study of Chajes in his Torat Nebi'im, 24–28b. In accordance with this view, Gen., loc. cit., is explained by many rabbinic commentators to refer exclusively to the ethicomoral laws of the Torah; comp. Lekah, Nahmanides, and Ibn Ezra, ad loc.

276 BR 59.8; Tan. B. I, 120. The identity of the servant mentioned in Gen. 24:2 with Eliezer is presupposed in many places in rabbinic literature; comp. Ta'anit 4a; WR 37.4; Targum Yerushalmi, Gen. loc. cit., and many other passages in the Talmudim and Midrashim. At the same time when the signs of old age were clearly visible in Abraham, Eliezer's appearance was also changed; MHG I, 355.

277 Yoma 28b reads: Abraham was the head of an academy, and Eliezer "filled the cups" for the whole world with his master's wisdom. On זקן in the sense of "elder", i. e. scholar, comp. Sifra 19. 32, 91a; Kiddushin 32b; Philo, De Abrahamo, 46, as well as De Sobrietate, 4, and Quaestiones, Gen., VI, 4, 85.

278 Yashar Hayye, 48b.

279 BR 57.3.

280 MHG I, 327–328; comp. Schechter, ad loc.

281 BR 59.8; MHG I, 356.

282 BR 59.9 and 60.2; WR 17.5 read: Eliezer belonged to the accursed race (= a Canaanite); yet he was blessed by God on account of his faithful service to the pious, i. e., Abraham.

283 MHG I, 356–357. Here also we meet with the obscure statement: If thou takest him—Isaac—there—to Haran—the dominion will return to its old place. The meaning of this passage is that if Isaac leaves the Holy Land, his descendants will surrender their dominion over the world to the Elamites.

284 BR 59.10; comp. below, note 286. The idea of taking an oath by the sign of the covenant is also found in Ephraim I, 78b, and Jerome, Gen. 24:2; Philo, Quaestiones, Gen. loc. cit., says: He made him—Eliezer—take the oath by the genital organ (?) to indicate that he—Abraham—was endeavoring to secure a wife for his son for the purpose of begetting children and not in order to enjoy carnal pleasures.

285 Yashar Hayye, 48b; Hadar, 9c. He took with him ten of the very prominent of Abraham's slaves, in order that he should have the necessary quorum for the nuptial benedictions; comp. PRE 16.

286 BR 59.10; PRE 16.

287 BR 59.11; Sanhedrin 95a; Hullin 91b; Tan. B. I, 150; Tan. Wa-Yera 3; PRE 16; Pirke RHK, 16a and 26a; MHG I, 367. The Babylonian sources know of three men only (Eliezer, Jacob, and Abishai; comp. Index, s. v.), for whose sake such a miracle was performed, whereas the Palestinian passages count Abraham as the fourth fortunate person for whose sake this miracle occurred in the night of the war against the kings. In medieval Jewish legends, the miracle of קפיצת הדרך (that is, the shrinking of the road, not the jumping) is a favorite subject Christian sources, too, narrate similar incidents; comp. ps.–Matthew, 22, and Günter, Christliche Legende, 104. Grünbaum, Neue Beiträge, refers to Mohammedan parallels.

288 Josephus, Antiqui., I, 16. 1. BR 59.2 reads: It is possible to ascertain the character of women from the barking of the dogs. Baba Kamma 60b shows that this statement is to be taken literally, and not, as Theodor, ad loc., explains it, rationalistically. Concerning the well to which the pious repair on entering a new place, comp. Lekah, Gen. 24:11, and MHG I, 352. PRE 26 (complete text in MHG I, 458) reads: It is a good omen to meet young girls on entering a place. According to Zohar I, 132a, the well at which Eliezer stopped was the well of Miriam.

289 BR 60.3; WR 37.4; Ta'anit 4a; Hullin 95b; Pirke RHK, 32b.

290 Josephus, Antiqui., I, 16. 2; Philo, De Posteritate Caini, 44. On Bethuel as king comp. PRE 16 and BaR 14.11. The remark in Lekah, Gen. 24:16 very likely goes back to PRE. The contrast between Rebekah and the daughters of the Gentiles, who, though virgins, do not keep away from men entirely, is pointed out in BR 60.5; Yerushalmi Ketubot I, 25b; Tehillim 125, 506. See also below, note 294. Rebekah was a very beautiful maiden, and surpassed Abishag in beauty; MHG I, 360.

291 BR 60.5–6; MHG I, 362. In the latter passage attention is called to the fact that Eliezer did not give the presents to Rebekah before he had found out that she belonged to Abraham's kindred, since the marriage was to be accomplished by these very presents; comp. Schechter, ad loc., note 48.

292 An unknown midrashic source in Yalkut I, 109, and a similar statement in MHG I, 364. Abkir in Yalkut, loc. cit., reads: Eliezer noticed by Laban's running that he intended to attack him; whereupon the former pronounced the "Name", and he and the camels were lifted up in the air so that Laban was unable to attack him.

293 BR 60.7–8; ARN 8, 38 reads: Even Abraham's camels did not enter a place where there were idols; Aggadat Bereshit 67, 133; Targum Yerushalmi Gen. 24:31. The name Laban ("white") is declared to be antiphrastic, the bearer of it being the "blackest of the black"; comp. BR, loc. cit.; Shemuel I, 45; Ruth R 3.1; and comp. also MHG I, 363–364, where several etymologies of the name Laban are given.

294 An unknown midrashic source in Yalkut I, 109; MHG I, 366 and 370; Midrash Aggada I, 59; Sekel, 81; Lekah, Targum Yerushalmi, and Rashi on Gen. 24:33 and 55. Bethuel, who was the king of this place, introduced the jus primae noctis; comp. Herodotus IV, 168. His subjects declared themselves ready to submit to this outrage on condition that the king's own daughters should not be exempt from it. Now it was on that very day, when Eliezer arrived in Haran, that Rebekah was to be deflowered by her father (she had just reached the age of three years and one day; comp. Niddah 5.3), and to spare her this humiliation God caused the death of Bethuel. See Yalkut loc. cit.; Hadar 9a, 9b (he was called Bethuel as an allusion to Betulah "virgin"!); Da'at Gen. 24:55; Soferim (end); BR 60.12.

295 MHG I, 366; PRE 16; BR 59.11; Tan. B. I, 145; Aggadat Bereshit 45, 92.—Eliezer's first words were: "I am Abraham's servant" (Gen. 24:34). These words are in more than one respect characteristic of the man. "One should not wait till his shortcomings are found out by others, but should rather state them himself," is the very wise rule which guided Eliezer. He did not wait till Abraham's relatives ascertained everything concerning himself, but introduced himself to them as "Abraham's servant." Comp. BR 60.9; Baba Kamma 92b. At the same time Eliezer was devoted to his master to such an extent that he considered it an honor to be the slave of Abraham rather than to be a free man; Hasidim 85; Zohar I, 103 and 146b. Eliezer's personality, as well as his adroit address, made a powerful impression on Abraham's relatives, who relinquished their evil intentions against him; MHG I, 366.—The Torah devotes more space to Eliezer's narrative than to some of the very important laws; from this it may be inferred that the history of the patriarchs is of extremely great moment: BR 60.8.

296 BR 60.9–12.

297 PRE 16. BR 60.12 reads: They hinted to Rebekah to refuse Eliezer's request; she, however, said: "I will go with him even against your wish". From the scsriptural words, "the thing proceedeth from the Lord" (Gen. 24:50) the Rabbis infer that "marriages are made in heaven"; comp. Mo'ed Katan 18b; Tobit 6:18. Comp. Abrahams in J. Q. R. II, 172, seq., and footnote 20.

298 BR 60.13; Shir 2.14; MHG I, 370. According to PRE 16, the words uttered by Rebekah's relatives at her departure were the nuptial benedictions—On the presents given by Eliezer to Rebekah and her relatives, comp. BR 60.11; Tan. B. I, 145; Aggadat Bereshit 45, 92.

299 PRE 16; Targum Yerushalmi Gen. 24:61; MHG I, 371. His speed on his return journey was due to the fact that it would have been unpleasant for Rebekah to spend the night in the company of a slave. But even then Isaac's suspicion of slaves was so deep-rooted that he did not come near Rebekah until he had convinced himself that she was a virgin. Comp. the sources quoted above and

the opposite view given in MHG I, 366. See also below, note 301.

300 BR 60.14–15; Mekilta be-Shallah 2, 28b; Mekilta RS, 45; Berakot 26a; 'Abodah Zarah 7b; Yerushalmi Berakot 4, 7a; Tan. Hayye 5 and Mikkez 9; Tan. B. 1, 196; BaR 2.1; Tehillim 55, 292, and 102, 430; Mishle 12, 93; Philo, Quaestiones, Gen. 4, 140, and Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat, 9; Onkelos, Targum Yerushalmi, and Jerome on Gen. 24:63; Ephraim I, 173. Comp. also Tehillim 90, 394, and MHG I, 372. The place where Isaac used to pray was near paradise, so that its fragrance might reach him, and is identical with the field which Abraham bought from Ephron; Zohar II, 39b.

301 An unknown midrashic source in Yalkut I, 109. The injury was of such a nature as to make Isaac suspect Eliezer of having done violence to his bride. The angel Gabriel, however, with irrefutable evidence in his hands, convinced Isaac that his suspicions were unjustified. To compensate Eliezer for the wrong done to him by Isaac, God permitted him to enter paradise during his life (comp. note 307); he changed places with Isaac, who shortly before that had left paradise where he had stayed for some time; Yalkut, loc. cit. See also note 255. Variants of this legend are found in Hadar, 9a (the birds watched over the blood which Rebekah had lost on account of her injury, and thereby enabled Eliezer to convince Isaac of his innocence; as a reward for their good deed, a law was promulgated commanding to cover the blood of birds; comp. Lev. 17:13); Da'at, Gen. 24:5; Pa'aneah Raza 34, 65; Shu'aib, Hayye, 11c; Lekah 24.66 (in a rather abridged form); Orehot Hayyim II, 39b; Midrash Aggada I, 60. Several of the sources herewith mentioned state in this connection that the dwellers of paradise walk on their heads, and this peculiarity Isaac retained on his leaving paradise. When Rebekah saw him walk in this strange manner, she exclaimed: "What man is this that walketh?" (Gen. 24:65). See also Minhat Yehudah, Gen. 24:64, and Ginzberg, Compte Rendu des Mélanges Israel Lewy, 26.

302 BR 60.16; Onkelos and Targum Yerushalmi Gen. 24:67. Sarah's tent was not given by Abraham to any of his concubines; but, as the tent of the mistress, it remained unoccupied until Isaac married Rebekah; Zohar I, 133b; Hasidim, 294.

303 PRE 32; MHG I, 373, where mention is also made of the miraculous light shining in Rebekah's tent. See the sources quoted in the preceding note. On Isaac's studies in the "Shem academy", comp. the sources mentioned in note 255, as well as Targum Yerushalmi Gen. 24:62, and Yashar, Hayye 48.

304 Zohar I, 133a. Sarah appeared to Isaac after her death in the tent formerly occupied by her; Zohar I, 33b, which is very likely the source of Shu'aib, Hayye, 11c. Comp. Ketubot 103a for the similar story about Rabbenu Hakkadosh.

305 PRE 16, where he is identified with Og; compare with Index, s. n.

306 BR 60.7; WR 17.5. In both places Eliezer is described as Canaan, which may mean a Canaanite; it may also imply that his identity with Canaan the son of Ham is assumed. In 2 Alphabet of Ben Sira 28b Eliezer is declared to have been the son of Ham.

307 Derek Erez Zuta (end); 2 Alphabet of Ben Sira 28b; see Index, s. v. "Paradise, Entering Alive". Eliezer "the pious" is also found in Yelammedenu quoted in Yalkut, Supplement = BHM VI, 79.

308 BR 60.14 and 16. According to BR, the meaning of Beerlahai-roi is The well where she—Hagar—said to the Living One = God: "Look at my misery." On the explanation of the name of this place see Targum Yerushalmi Gen. 24:64; Tan. B. I, 123; Tan. Hayye 8. BR, loc. cit., quotes Abraham's case in support of the rule that a widower with mature children should first marry them off and then, if he wishes, get married himself.

309 BR 61.4; Tan. B. I, 123; Tan. Hayye 8; Yerushalmi Targumim Gen. 25:1; PRE 30. These sources contain explanations concerning the name Keturah, all of which are based on the assumption that it is another name for Ha-gar. Jerome, Gen. 25:1, knows of the identification of Keturah with Hagar, but does not explain the former name. The opposite view that Keturah was Abraham's third wife is also found in the sources herewith quoted. On Hagar's piety see above, note 237, and Yelammedenu in Supplement to Yalkut (= BHM VI, 79). The etymology of Keturah—connecting it with קטורת incense—given by Philo, Quaestiones, Gen. 4, 147, occurs also in the rabbinic sources quoted above. Medieval authorities are at pains to explain the strange phenomenon that the offspring

of this pious couple, whose marriage took place at the direct command of God (BR, loc. cit.), was Ishmael and the other sons of Hagar-Keturah, the progenitors of many wicked nations. See on this point the very interesting discussion in Hasidim, 294–295. Yalkut Reubeni Gen. 26:2, 36c, quotes a Midrash to the effect that Abraham married three wives, daughters (= descendants) of the three sons of Noah: Sarah the daughter of Shem, Keturah the daughter of Japheth, and Hagar the daughter of Ham. That Hagar was an Egyptian (= a daughter of Ham) is mentioned in Scripture.

310 BR 61.5 and Tehillim 92, 411–412 find in the names of Keturah's sons proof for their idolatry and wickedness. On the names of Gen. 25:3, seq., see also Onkelos, Targum Yerushalmi and Imre No'am, ad loc., as well as MHG I, 383. Comp. Schechter, ad loc.

311 BR 61.7, and, with additions and amplifications, in MHG I, 378–379, as well as in Bereshit Rabbeti, 78. In the two last-named sources it is said that Abraham had admonished his sons by Keturah never to come near Isaac and his descendants (as any nation ruling over them will be punished in Gehenna) until the advent of the Messiah. When Solomon became king, the inhabitants of Sheba, the descendants of Sheba the son of Keturah (comp. Gen. 25:3), thought that he was the promised Messiah, and came to pay him homage (מלכת in 1 Kings 9:1 is read as מַלְכַּת kingdom; see footnote 20). But when they realized their mistake, they returned to their country, where they will remain till the advent of the Messiah. Comp. also R. Joseph Kara, I Kings 10:1. Is this in any way connected with the Christian story of the worship of the infant Jesus by the Magi?

312 Soferim (end). In this legend some traces of the Alexander legend and reminiscences of the Chinese Wall are discernible. Comp Beer, Leben Abrahams, note 919, and Müller, ad loc. On the text of Soferim, comp. Yalkut Reubeni, Hayye (end).

313 Sanhedrin 91a and, with many embellishments, Zohar I, 133b, 223a–223b (here they are identified with the children of the east, the renown of whose wisdom is referred to in 1 Kings 5:10); Ziyyoni and Recanati, Hayye (end). Al-Barceloni, 158, says: Abraham gave the esoteric books which he possessed (that is, the books on magic) to the children of the concubines, but the Torah he reserved for Isaac. The same statement is also found in Zohar I, 100b. Comp. note 80, and Index, s. v. "Balaam".

314 Josephus, Antiqui., I, 15. 1, citing an extract from a work by Alexander Polyhistor, which is a curious blending of pagan mythology with Jewish legend. See Freudenthal, Hellenistische Studien, 130–136 and 215. In this connection mention is to be made of a legend which declared the Spartans and Lacedaemonians to be the descendants of Abraham; comp. 1 Maccabees 12:10 and 21, as well as 14:20; 2 Maccabees 5:9. The Midrash quoted in note 309 maintains that Keturah was a daughter of Japheth, and since Japheth is said, Gen. 10:2, to have been the ancestor of the Greeks (comp. also BR 36.8, and the parallel passages cited by Theodor, on the beauty of Japheth = the Greek language), the descendants of Abraham from Keturah were, on their maternal side, Japhethites, i. e., Greeks. Comp. also BR 37.1, and parallel passages where the sons of Japheth are "the uncles" of Israel.

315 Yashar Wa-Yera, 42b–43a. Already in the old sources Kemuel is identified with Balaam, or rather with his father Beor (comp. BR 57, end, and parallel passages cited by Theodor); hence Pethor, Balaam's city (Num. 22:5) is said to have been founded by a son of Kemuel.

316 BR 61.6 and 39.11; PK 31, 198b–199a; Tan. B. 1, 63, IV, 33, and V. 53; Tan. Lek 4, Naso 9, and Ha-Berakah 5; BaR 11.2; DR 11.1; Tehillim 1.6. In all these sources emphasis is laid upon the fact that before Abraham God Himself blessed the meritorious; but with the advent of Abraham He conferred upon him the power of bestowing blessings. Abraham, however, did not care to bless the sons of the concubines, knowing that their descendants would be wicked. He even refrained from blessing Isaac on account of Esau, who, as Isaac's son, would have to come in for his proper share in the blessings bestowed on his father. According to another view, Isaac received the blessings from Abraham when he was on the point of dying, and God confirmed them shortly afterwards. The sources cited above contain also the statement, according to which, Abraham, when on the point of dying, invested Isaac with the right of primogeniture which carried with it the possession of the burial place Machpelah. To obviate disputes among his children, he drew up a document to that effect.

317 Extract from the two versions (A, B) of the Testament of Abraham. On the Jewish character of this work comp. Ginzberg, Jewish Encyclopedia, I, 93–96. A few additional remarks on this pseudepigraphon may be given here. The idea of trees speaking with a human voice (B 3); see also the Steinschneider-Festschrift, 148. The changing of tears into pearls (3) is also found in rabbinic legends. A heavenly fire consumed the food offered to the angel (A 4); for rabbinic parallel sources see above, note 144. The goat eaten by Abraham was brought back to life (A 4); a similar statement is found in rabbinic sources (see above, notes, 113 and 246). In this pseudepigraphon Abraham is described as a giant (B 9), and this is in agreement with the view of the Rabbis (comp. above, note 97). A parallel to the beautiful legend contrasting God's mercy with man's short-sightedness (A 10, B 12), is found in the Moses legend. Grimm's tale about Peter and the smith is certainly based upon the legend in the Testament of Abraham. The episode about the fragrant herbs of paradise, mentioned in the Roumanian version of this pseudepigraph (10), which Abraham strewed over his house, becomes intelligible only if we take it in connection with the Jewish Machpelah legend; comp. notes 264 and 300.—The old sources have comparatively little to tell of Abraham's funeral and the mourning over him. On the day of Abraham's death, the chiefs of all the nations mourned for him, saying: Woe to the world that lost its leader, and woe to the ship that lost her steersman (Baba Batra 91a–91b; MHG I, 381). Yashar Toledot, 50b, reads: All the land of Canaan, men, women, and children, mourned a whole year (corresponding to the year of mourning customary among Jews; comp. Semahot 10; Mo'ed Katan 22b) for Abraham. They knew that he was pious toward God and kind to men, and that it was on account of his merits that God refrained from destroying them for the sins of the inhabitants of the earth. At Abraham's funeral Isaac was the chief mourner, and not his elder brother Ishmael, who willingly yielded all the honors to Isaac, in recognition of his piety and of the fact that he had been his father's favorite child. At the same time, it is recorded, that during Abraham's lifetime Ishmael repented of his evil ways (comp., however, Index, s. v. "Ishmael"), and when he died, deeply mourned by Isaac (Yashar Toledot, 44b), he entered paradise as a good and pious man; comp. Baba Batra 16b; BR 67.3; Targum Yerushalmi Gen. 25:8.

318 'Erubin 19a; BR 68.7; Tan. B. I, 82; Tan. Lek 20 and Tazria' 5; MHG I, 251–252; EZ 25, 46; ShR 19.4; Tehillim 1, 2, and 6, 58; Ekah 1, 56; Menahot 53b; Tan. quoted by Makiri, Prov. 31.21; Yelammedenu in Ma'aseh Rokeah, 52; Zohar I, 8a (here it is Duma, the door-keeper of Gehenna, who takes the place of Abraham); Al-Barceloni, 58–59 and 141. In rabbinic literature the designation mostly employed for circumcision is the "covenant" (ברית) or the "covenant of Abraham" (בריתו של אברהם); see the lexica of Levy, Kohut, and Jastrow, s. v. ברית. Its description as the holy covenant is only found in Maccabees 1: 15 and 63, as well as in the old formula of the benediction on circumcision (Tosefta Berakot 6. 13; Shabbat 173b; Siddur, 582), and the remarks on this passage by Ginzberg, Unbekannte Sekte, p. 111. The designation of a Jew as a son of the covenant, found in Zadokite Fragments, loc. cit., as well as in the very ancient Mishnah Baba Kamma 1. 2–3, makes it very probable that this religious ceremony was regarded by the people as having a sacramental, or at least a semi-sacramental character. Hence the great prominence given to this ceremony in rabbinic literature; comp. especially Nedarim, Mishnah 3. 11, Tosefta 2.4–7, Babli 31b–32a, and Yerushalmi 38b; Mekilta Yitro 1, 58a; Yelammedenu, in Yalkut II, 321, on Jer. 33, and in Supplement to Yalkut (= BHM VI, 79). The great importance of this ceremony may also be seen from the fact that it supersedes the Sabbath; comp. Shabbat 19.5 and Jub. 15. 14. Charles, ad loc., entirely misunderstands this Mishnah, and does not seem to know that to this very day circumcision is performed on the eighth day even if it be the Sabbath. A haggadic description of a dispute as to precedence between circumcision and Sabbath, and of the final victory of the former, is found in Yelammedenu, loc. cit. The phrase "to be in Abraham's bosom", found in the New Testament, and sporadically also in rabbinic literature (e. g., Kiddushin 72b; Ekah 1.85), has, however, nothing to do with the conception of the sacramental character of circumcision. The pious are gathered to their fathers (4 Maccabees 12:17; BHM V, 50), and, accordingly, "to be in Abraham's bosom" is abridged from the complete expression "to be in the bosom of Abraham, Isaac, and Jacob," the three patriarchs.—In reply to the attacks on circumcision by the Church Fathers, who especially dwell upon the fact that the "pious" before Abraham had not been circumcised (Justin

Martyr, Dialogue, 19 and 33; Tertullian, Adv. Marc., 5.9, and Adv. Jud., 4; it is to be observed that if this argument against circumcision were valid, it would apply with equal cogency to baptism; comp. Tertullian, De Baptismo, 13), the Jewish legend asserts that Adam, Seth, and Melchizedek were born with the sign of the covenant upon them. See ARN 1, 12, and parallel passages cited by Schechter, as well as BR 11.6 and 46.3. This statement was subsequently misunderstood, and in the Midrashim these three pre-Abrahamic patriarchs share this distinction with other pious men who lived after Abraham. In Jub. 15. 27 it is stated of certain angels of a lower rank that "they were created circumcised." A similar statement occurs in the kabbalistic literature; comp. Tikkunim 47.—The old rabbinic sources are not concerned about the rational explanation of the ceremony of circumcision. BR 66.3 and parallel passages recorded by Theodor remark that nature does not produce anything quite ready for use, but expects man to improve upon its creations. This applies also to a man's body which becomes perfect after its natural state has been improved upon by circumcision. A somewhat different explanation is given in Tan. B. III, 35, which is the source of Sa'adya in his Polemic against Ḥiwi, 62. Philo, very likely for apologetic motives, gives several reasons for circumcision (De Spec. Legib., at the beginning, and Quaestiones, Gen. 3, 47–48), some of which are also found in the works of medieval philosophers; comp., e. g., Maimonides, Guide of the Perplexed, III. 49.—The rabbinic authors of the middle ages quote many a Haggadah concerning circumcision from the Midrashim which are not found in the literature that is still extant. Comp. Menorat ha-Maor, III, 3, 1, 1; Kad ha-Kemah, Millah. See also Yalkut Hadash, s. v. "Millah," and Glassberg, Zikron Berit, passim.

319 'Emek ha-Melek, 14a–14b; Reischer, Sha'are Yerushalayim, 10.8. In this and in the following legend the beadle is the hero.

320 Reischer, Sha'are Yerushalayim, 10.9.

ملاحظات الفصل السادس

1 Tan. Shemot 1; Tan. B. I, 128; Aggadat Bereshit 40, 79; ShR 1.1. It is also said that through Isaac these virtues came to Jacob, and through him to Joseph; comp. MHG II, 4, and also footnote 204.

2 MHG I, 387; comp. also ibid., 388, and Sifre D., 312, as well as BR 63.2, and the sources cited in note 1.

3 MHG I, 388; compare with footnote 229, and footnote 303. Isaac's age at the time of the 'Akedah is variously given as thirty-seven or twenty-six, compare sources cited in footnote 229.

4 MHG I, 388–389. According to another view she married at the age of three; comp. the sources cited by Schechter, ad loc.; Seder 'Olam 1; BR 57.1, and parallel passages cited by Theodor; Yashar Hayye Sarah, 49a; MHG I, 770–771. She died at the age of one hundred and thirty-three; according to another view, she died at the age of one hundred and forty-four, or according to others at that of one hundred and forty-three. Comp. MHG (last-cited passage) and Midrash Aggada I, 62–63, see note 302.

5 BR 63.4, WR 23.1; Shir 2.2. In view of the similarity between ארמי "Aramean" and רמי "deceiver", these sources remark with reference to Gen. 25:20 that Rebekah came from a people of deceivers. Shu'aib, Toledot, 13a, understands this to mean that not only Laban, but also his sister Rebekah

and her sons Jacob and Esau were not free from cunning and deceit; comp. Gen. 27:6 and 40, as well as 30:38.

6 MHG I, 389.

7 PRE 22, in accordance with Gen. 25:20, 26. The statement of Targum Yerushalmi Gen. 25:21 that Rebekah was without a child for twenty-two years of her married life is very strange. Comp. Ha-Zofeh, III, 136–138, and Hadar, Gen. 25:27. Comp. also Midrash Aggada I, 63, and Tosafot, Yebamot 64a (beginning ליליך).

8 Yashar Toledot, 50a–50b, partly following PRE 32. Yebamot 64a states that the childless marriage was due to both of them and not to Rebekah alone. The same view occurs also in Targum Yerushalmi Gen. 25:21, and Zohar I, 137b. See also the sources cited in note 10. Isaac's prayer was accompanied by a sacrifice on mount Moriah; PRE 32; Targum Yerushalmi, loc. cit. According to Zohar I, 137a, he brought a burnt-offering. The older sources, however, speak only of Isaac's prayer and the later Haggadah is based upon the combination of the interpretation of ויעתר given in BR 63.5 with that of Sanhedrin 103a. On the reason of the sterility of the "mothers" see MHG I, 390, and also sources cited in footnote 116.

9 BR 63.5; Shemuel 6, 64; Ruth R., 4. 12; Zohar I, 137b. A different view is found in MHG I, 389.

10 Yebamot 64a–64b. MHG I, 390, on the contrary, maintains that Rebekah's prayer was as efficacious as that of Isaac.

11 Yashar Toledot, 50b. Comp. PRE 32, and Luria's remarks, ad loc.

12 BR 62.6.

13 BR 67.6. The dispute of the brothers in their mother's womb is a favorite topic in the legends; comp. Tan. B. V, 36; Tan. Ki-Teze 4; Tehillim 58, 300; Targum Yerushalmi Gen. 25:22; PRE 32; Zohar I, 137b and 138b. Luke 1:41 may be cited as a parallel to it. "God makes known the future actions of the pious, as well as of the wicked, while they are still in their mother's womb"; MHG I, 390–391; Tehillim 58, 299; Yoma 82a–83a. See also the following note.

14 EZ 19, 26–27; Da'at, Gen. 43:14. Ziyyoni, Gen. 25:22, connects this legend with the one given on pages 55 and 56, about the creation of man.

15 Abkir in Yalkut I, 110. The statement of Jub. 25. 17 that Jacob's guardian angel is mightier than Esau's is very likely based on the assumption that Jacob's (= Israel's) guardian angel is Michael, while Esau's (Rome's) is Sammael. Comp. Index, s. v. "Michael" and "Sammael". Rebekah, who, as a prophetess (all the mothers were endowed with the gift of prophecy; comp. the sources cited in note 77), foresaw that in the future the Romans, the descendants of Esau, will slay the great Jewish scholars (compare footnote 85), prayed to God not to destroy all the scholars; MHG I, 391, and, in abridged form, Nur al-Zulm, 95. See also MHG I, 396.

16 MHG I, 390–391. The injury Esau caused to his mother consisted in tearing her womb, as a consequence of which she never bore any more children, though she was destined to be the "mother of twelve tribes"; PK 3, 23a–23b; PR 13, 48a; Tan. B. V, 36; Tan. Ki-Teze 4; BR 63.6. A different view is found in Tan. B. IV, 221, and Aggadat Bereshit 72, 141.

17 Yashar Toledot, 50.6; Pa'aneah, Gen. 25:22, maintains, on the contrary, that she did not go to Abraham in her distress, for she did not want to sadden his heart. This is in agreement with sources cited in the following note, which do not mention Abraham. The reference to Nimrod's mother occurs only in the midrashic fragment published by Ginzberg, Geonica, II, 326. Comp. also MHG I, 392.

18 Tehillim 9, 83–84, and, with essential variants, MHG I, 392–393; partly also in BR 64.6–7. Comp. further Yerushalmi Targumim Gen. 25:22; Yelammedenu in supplement to Yalkut 16 = BHM VI, 80; Zohar I, 137b; Ephraim, I, 61D; Theodoretus on Gen., loc. cit.; Jerome, Gen. 14:18. Rebekah received the revelation through Shem or another medium, since, with the exception of Sarah, no woman was ever found worthy to receive a divine communication directly; Yerushalmi Sotah 7, 21b, BR, loc. cit.; Tehillim, loc. cit., and parallel passages. Comp., however, note 15.

19 BR 63.7; Tehillim 9, 84; Yelammedenu in Supplement to Yalkut, 16 = BHM VI, 80. The use of the names Edom, Seir, Esau, and similar ones, to describe Rome is very old, and was probably coined at the time of Herod, whose designation "the Idumean" was applied to his masters, the Romans. When Rome adopted Christianity, the same appellations were transferred to the Chris-

tians and Christianity. See the very interesting collection of material in Zunz, Synagogale Poesie, 437–452, and Literaturgeschichte der synagogalen Poesie, 620. In the Amoraic portions of the talmudic and midrashic literature the use of Edom for Rome is met with quite frequently; comp., e. g., BR 9.13–14; 10.7; 63.9 (the Haggadah concerning Edom-Rome occurs also in MHG I, 396, with which version 4 Ezra 6: 9–10 is closely related); 83.4. The appellation of Edom for Rome is rarely found in tannaitic sources; comp., however, Midrash Tannaim 72 and Mekilta Amalek 2, 56a, where several Tannaim, who flourished about 100 C. E., in speaking of Rome, use the designation of Amalek for it. Early Christian authorities likewise apply these biblical appellatives to Rome; comp. e. g., Jerome, Is. 21:2, who, in agreement with R. Meir (Yerushalmi Ta'anit 1, 64a), explains the prophecies about Duma and Seir to refer to Rome. Accordingly the use of Edom for Rome in Peshitta, Ps. 12:9, does not prove, as Duval, R.E.J., XIV, 50, maintains, its Jewish origin Comp. also Abrabanel, Mashmia' Yeshu'ah, 18.3, and Sa'adya's Polemic against Hiwi, 76. Sa'adya, as a man with an independent mind, rejects the tradition that the Romans are descendants of Edom. On the descendants of Esau as rulers of Rome, comp. vol. II, p. 159, seq, where Kittim = Rome.

20 MHG I, 394. Comp. also the passages in BR and 4 Ezra referred to in the preceding note.

21 BR 63.7; Targum Yerushalmi Gen. 25:23; MHG I, 393. In the last-named passage attention is called to the ambiguous phraseology in the verse of Gen., loc. cit, which may also be translated: "And to the elder shall be servant the younger."

22 BR 63.8; MHG I, 391, which reads: Jacob should have been born first, but Esau threatened him that if Jacob did not grant him precedence he would kill their mother. Comp. note 16. Similarly BR, loc. cit., emphasizes the fact that, though Jacob was born last, he was conceived first.

23 Targum Yerushalmi, Gen. 25:25. Comp. also BR 63.7 and note 28.

24 BR 63.8; MHG I, 395. See also the quotation, from an unknown Midrash, in Yalkut Reubeni, Gen., loc. cit.; Pa'aneah, Gen., loc. cit.; Hassidim 71.

25 Hadar, Da'at, and Shu'aib (the last named gives a wrong source) on Gen. 25:25. The designation of Esau as the "uncircumcised one", in Tan. B. I, 158, does not belong here, but refers to the widespread legend that Esau removed the sign of the covenant by means of an operation (epispasm); comp. Tan. B. I, 127; BR 63.13; PRE 29 (on the text see Eshkol II, 132, according to which read מל יעקב ועשו, ועשו); Ruth R (introduction); Epiphanius, De Mens. et Pond., 16; ER 29, 125–126. But in the last-named Midrash it is not Esau, as in all the other sources, but his children, who, after Isaac's death, "despised" the Abrahamic covenant. This legend about Esau's rejection of circumcision is very likely of an anti-Christian nature (compare with note 19 and note 318), though it possibly reflects the feeling of the Jew during the Hadrianic persecutions. Comp., however, Philo, 2 Moses, 43.

26 ARN 2, 2; Tehillim 9, 84; Tan. B. I, 32; Tan. Noah 5. The other men distinguished in this way are: Adam, Seth, Enoch, Noah, Shem, Terah, Joseph, Moses, Balaam, Samuel, David, Isaiah, Jeremiah, and Zerubbabel. Compare footnote 318. PRE 24, on the other hand, speaks of the circumcision performed by Isaac on Jacob.

27 Ziyyoni, Gen. 25:25.

28 The interpretation of the name Esau occurs in Targum Yerushalmi Gen. 25:25; Yashar Toledot, 50b, and, with some variants, Hadar, ad loc. For other interpretations of the names of Esau, Edom, and Seir see BR 63. 8; Lekah, ad loc.; MHG I, 396. Comp. also Rashi, ad loc. The interpretation of the name Jacob occurs in Tan. Shemot 4, where the name Isaac is explained in a similar way. BR, loc. cit., emphasizes the fact that it was God Himself who gave Jacob his name. On the men distinguished in this manner see footnote 122; comp. also BaR 18.21; Neweh Shalom, 76; Lekah 1.121.

29 BR 63.9; Targum Yerushalmi Gen. 25:27; Yashar Toledot, 53b; PRE 32. Comp. also Berakot 16a, where it is said that Scripture sometimes uses the word "tent" as a metaphor for "house of study". The Bet ha-Midrash of Shem and Eber is also alluded to in BR 94.8; Shir 6.2; Koheleth 5.11. Comp. further ER 5, 29 and 32, where, in addition to the industry with which Jacob devoted himself to his studies, his uprightness is spoken of. See also Tan. B. I, 125, 134, 167, 206, as well as note 34.

30 MHG I, 397.

31 BR 63.10; Tan. Toledot 7; Yelammedenu in Nur al-Zulm, 96; Leket Midrashim 6a (a quotation from a supposed Midrash on Job); PK, 199a; MHG I, 397. In the last named passage it is said that Isaac knew the real character of his elder son, but hoped by love and kindness, to influence him to mend his ways. The same statement occurs also in Shu'aib, Toledot, 12d.

32 Targum Yerushalmi Gen. 27:31. Comp. note 100.

33 BR 63.10.

34 Jub. 19. 16–30. See also ibid. 14, which reads: And Jacob learned to write. Comp. note 29. MHG I, 397, in citing BR 63.9, reads: ובית מדרשו אברהם. This reading must have been known to Yashar Toledot, 51a, where it is explicitly stated that Abraham instructed Jacob in the ways of the Lord. On the seven pious men who preceded Abraham, i. e.: Adam, Seth, Enoch, Mahalalel, Enoch, Noah, and Shem, referred to in Jub., loc. cit., compare footnote 28.

35 WR 36.4; Tan. Toledot 4; Shemot 4; Aggadat Bereshit 64, 130. This Haggadah is based on Is. 31:22; but in Sanhedrin 19b this verse is differently interpreted. Abraham should have been the father of the twelve tribes, but Jacob took his place to save him the trouble of rearing children. WR, loc. cit., states that mankind, including Abraham, was created for the merits of Jacob. Jacob's superiority over Abraham is expressed in many other statements of the Haggadah. It is for Jacob's merits that the Jordan became dry, that Israel might be able to enter the Holy Land: BR 76.5. It was he who was the chosen one among the Fathers: ibid. 1. For Jacob's sake Israel was redeemed from Egyptian bondage, and will be redeemed by the Messiah: Haserot 2b: BR 75.13. God loves Israel on account of Jacob: Lekah, Exod. 20:19. It is for his sake that He makes His Shekinah dwell in Israel: Shir 7.6. The Torah would have been revealed to Jacob, were it not for the fact that his descendants were not numerous enough in his lifetime: an unknown Midrash quoted by Shu'aib, Shemini 'Azeret, 126b, and Yitro, 32b. When Israel suffers or commits a sin, it is Jacob who feels it more than the other patriarchs, and accordingly his joy will be the greatest when the future redemption comes: Tehillim 14, 115: PR 41, 174b. The conflicting view, which accords to Abraham the highest rank among the Fathers, is also given in most of the sources cited above. One may safely assert that the older Haggadah (universalistic) favors Abraham, the younger one (nationalistic) Jacob. This later view reached its highest state of development in the Kabbalah; comp., e. g., Zohar I, 86b; II, 23a. The man in the moon has Jacob's face; Kanah 10b; TShBZ, 220. Compare footnote 102, and footnote 6. Clemens Alexandrinus, Stromata 1.15, speaks of the face of the Sibyl in the moon. Origen, in Joan. 2.25, and in Gen. 3.9, quotes, from the lost Jewish pseudepigraphic work, the Prayer of Joseph, the following remarkable words of Jacob concerning himself. He describes himself as an "angel of God, the first servant in God's presence", whereas the angel who wrestled with him is the third in rank. The statement that Jacob never died, which the Amoraim vainly attempted to explain (comp. Ta'anit 5b, according to which the embalming and burying of Jacob were docetic; see Rashi, ad loc., and footnote 39), originally belonged to a legend, which, like the pseudepigraphic work mentioned above, considered Jacob to have been an angel. In this legend the patriarch Jacob is confounded with the Semitic god Jacobel mentioned in an Egyptian inscription. Many an angel is nothing more than a degraded god. On Jacob's face in the heavenly throne, Merkabah, comp. note 134. The third patriarch (sometimes with the honorary designation "the pious"; comp. BaR 14.12 = Tadshe 10) is usually called Jacob in rabbinic literature, and not by his later name Israel, whereas Abraham is never called Abram; comp. Berakot 13a and also footnote 122. When Israel is used as the name of the patriarch, and not of the nation, the word סבא, "the old", is added; comp. BR 70.2, 68.11, 73.2, 77.1, and in many more places. With regard to the orthography of the name יעקב, the remark is found that the Bible spells the name plene יעקוב only in five passages, and in an equal number of places אליה is spelled defectively instead of אליהו. Jacob took one letter from Elijah and attached it to his own name, as a pledge that the prophet will not fail to be the harbinger of the gladsome tidings of the future redemption; Haserot 22. Jub. 19. 25 (comp. also Charles, ad loc.) shows that the glorification of Jacob is of very high antiquity.

36 Jub. 22. 1–23. 7. On the dream of Abraham, described in Jub., loc. cit., comp. note 317 (end). On the point dwelt upon in Jub., loc. cit., that with the death of Abraham the age of man was cut short and disease began to trouble the human race, comp. Zadokite Fragments, 10. Compare footnotes 8

and 10, footnote 272, as well as footnote 357. Yebamot 64b maintains that the cutting short of the age of man took place in the days of David.

37 Baba Batra 16b; Tehillim 9, 83. A somewhat different view occurs in the Palestinian sources, BR 63.12; PK 3, 22b; PR 12, 74 (this passage contains the addition that Esau was fifteen years old at the time of Abraham's death; this was adopted by Yashar Toledot, 50b); Tan. B. V, 35; Tan. Shemot 1 (from Baba Batra, loc. cit.) and Ki-Teze 4; Yerushalmi Targumim Gen. 25:29 and 34; an unknown midrashic source in Shu'aib, Toledot, 13b; MHG I, 399 and 401.

38 Yashar Toledot, 51b–52a. According to Targum Yerushalmi Gen. 25:25 and PRE 32 (the complete text is found in Yalkut I, 110, and Nur al-Zulm, 95), Esau killed also Nimrod's son Enoch, or rather Hiwwar (= "the leper"); comp. Aggadat Bereshit 19, 37 (here it is stated that Abraham killed Nimrod); PRE 24; Tan. B. I, 125; BR 65.16 and 63.13. Esau owed to Jacob his victory over Nimrod. Esau and Nimrod had been engaged in a bitter feud for a long time, and finally resolved to leave the decision to a duel. Jacob, knowing that Nimrod was invulnerable as long as he was clad in Adam's garments (compare footnotes 78 and 81, and the following note), advised his brother not to enter into combat before his adversary had removed his magic garments. Whereupon Esau put those garments on stealthily, and killed Nimrod in the duel; Hadar and Da'at on Gen. 25:29–32.

39 BR 63.13. Comp. the preceding note.

40 MHG I, 398.

41 Baba Batra 16b; BR 63.14; PRE 35. Jerome, Epist. 39.3 also mentions the custom in use among the Jews of his time to serve lentils for the mourner's meal. Comp. also Leket Midrashim 2b; Zohar I, 139a–139b; Hadar, Gen. 25:30; Tan. B. I, 125–126.

42 PR 12, 47b–48a; a somewhat different text from that of the edition is found in Yalkut Reubeni, Gen. 25:32.

43 MHG I, 399–400. Comp. also EZ 19, 26–27, where the sale of the birthright by Esau to Jacob is explained as the renunciation by the former of his share in the world to come in favor of the latter, while retaining this world for himself. Comp. also Tan. B. I, 126, and Sekel, 100.

44 BR 63.13. On the priestly functions of the first-born in pre-Mosaic times. Philo, Quaestiones, Gen. 4, 127, and Hasidim 446, maintain that Jacob's intention in buying the birthright from his brother was to take away from him the means to lead a dissipated and voluptuous life. In the last-named source it is stated that Jacob, after the consummation of the deal, was ready to return the birthright to Esau, provided he would become a pious and God-fearing man. Comp. Lekah, Gen. 25:31, and the preceding note.

45 Lekah, Gen. 25:31, based on an unknown Midrash. Besides lentils, Jacob gave Esau some red wine; MHG I, 399, and BR 63.12. In the last-named passage, as well as in many others, stress is laid on the gluttony of Esau, who asked Jacob to fill him with food; Tan. B. I, 126 (זיבורית has been misunderstood by Buber and others; it means "a bowl"); PK 6, 59a (= Yalkut II, 950, on Prov. 13, where Yelammedenu is erroneously given as source); PR 16, 82a; BaR 21.20; Tan. Pinehas 13.

46 Lekah, Gen. 25:34, based on an unknown midrashic source. The use of זהוב and אדום to describe a certain coin (= gulden) in this source betrays its late age. The pot of lentils was, accordingly, not the real price for the birthright, but is to be understood as the handsel given by Jacob to Esau; Hadar and Midrah Aggada, Gen. 26:25.

47 Sekel and Imre No'am, Gen. 25:26. Compare footnote 63 as it pertains fo footnote 853 also pertaining to, as well as Index, s. v. "David, Sword of."

48 MHG I, 400–401; BR 63.14. That Esau denied the existence of God, comp. note 37. Da'at, Gen. 25:27, quotes Yerushalmi (not in our text) to the effect that Esau started on his impious mode of life two years prior to Abraham's death. Out of respect for his grandfather, however, he hid his wickedness from the eyes of man. But as soon as Abraham died, he threw his mask off. Compare footnote 37.

49 Midrash Aggada Gen. 25:33, and similarly Philo, De Special. Leg., ii, 2; ii, 241, with reference to Gen. 31:53. Comp. Ginzberg, Unbekannte Sekte, 130–131 (note).

50 Yashar Toledot, 53a–53b, based on old sources.

51 Midrash ha Neelam (end of paragraphs 36 ,(רד"א ור"י.. One often meets with the statement that

Esau's descendants (Romans, or rather Christians) received the dominion over the world as a reward for the filial affection Esau showed towards his father Isaac; see, e. g., DR 1.1; DZ. 23; and in many other places. Hasidim 341 reads: Esau went hunting ..., exposing himself thereby to great dangers, that he should be able to provide his father with game. His reward consists in his children's dominion over the world. Mishle 30.107 says: Esau received the dominion (over the world) for the merits of Abraham. As to the question whether Jacob's dealing with Esau was entirely justified, see Hasidim 446, which is the source for Da'at and Hadar on Gen. 25:33. Compare also footnote 43.

52 MHG I, 401 (אחוז = relatives, compatriots); Tan. Toledot 9. The famine occurred immediately after the death of Abraham, and was much more grievous than the one which forced him to emigrate to Egypt; Sekel, Gen. 26:1.

53 BR 64.3; Tan. B. I, 128 and 168; MHG I, 401; Sekel, Gen. 24:6; Ha-Hoker I, 344. The land of the Philistines is a part of the Holy Land; comp. Da'at, Hadar, and Shu'aib on Exod. 14:16; Hasidim 269.

54 MHG I, 403.

55 Aggadat Bereshit 26.10; Yashar, Toledot, 52b. With regard to the difference in the attitude of the Philistines towards Abraham and Isaac, Bereshit Rabbeti (Magazin XV, 98) quotes, as an explanation, the proverb "He who was bitten by a snake fears a snakelike rope", and the fable of the lion and the fox. Comp. Epstein, ad loc. On Abimelech the king of the Philistines, compare also Lekah, Gen. 25:1.

56 Yashar, Toledot, 52b; MHG I, 403; Philo, Gen. 4, 188; BR 64.5; Midrash Aggada, Lekah, Hadar, and Da'at on Gen. 26:8. According to Zohar I, 140b, and III, 113b, Abimelech found out by means of astrology the true relation between Isaac and Rebekah.

57 Onkelos and Yerushalmi Targumim on Gen. 26. The rendering of אחד by "the most prominent one" is frequently found in the Talmud; comp. e. g. Megillah 28a (ascribed to R. Akiba's teacher); Hullin 28a. Comp. also Yashar, Toledot, 53a, and the dissenting view of 2 Targum Yerushalmi, which paraphrases אחד by חד מן טליא "a young man".

58 MHG I, 404.

59 Yashar, Toledot, 53a. Comp. also BR 64.7.

60 PK 11, 98a; PR 25, 127b; Tan. B. V, 24; Tan. Rëeh 14. PRE 33, EZ. 1.170, and Targumim Yerushalmi, Gen. 26:12, find in this verse an indication that Isaac was very wealthy, as the large quantity of grain which he is said to have possessed represented only the tenth part of his yearly income, the tithes which he gave away. Jub. 13. 25 and 32. 8 ascribes the introduction of the priestly tithe to Abraham and Jacob. Comp. also BR 64.6 and Mishle 30, 105.

61 BR 64.6; Targum Yerushalmi Gen. 26:2, where "Israel" is a printer's error for "Isaac".

62 MHG I, 407–408, and the parallel passages cited by Schechter. Haserot 14 is the source for the remarks in MHG about Isaac's filial piety and modesty. R. Bahya, Gen. 26:18, cites the same remark from Sa'adya Gaon's commentary on the Pentateuch. Philo, Quaestiones, Gen. 4, 194, likewise dwells on Isaac's extraordinary filial piety. The masoretic note in MHG about the biblical places, where the expression הלך וגדל is used, is found also in Aggadat Esther 9:9. Compare also footnote 122, and footnote 35.

63 PRE 35, in accordance with the correct text in MHG I, 408. On the number of wells which Isaac dug, and their symbolic significance, comp. BR 64.8. Septuagint, on Gen. 26:32 reads לא, whereas the masoretic text has לו. But the reading of the Septuagint is found also in rabbinic sources; comp. Midrash Tannaim 73, and Ginzberg's remarks on it in Geiger's Kebuzzat Maamarim, 411. The fourth well is identified with the well of Miriam.

64 MHG I, 408. Comp. the sources quoted in note 61.

65 BR 64.9. Lekah, Gen. 26:26, identifies Abimelech, the king of Gerar at the time of Isaac, with the king of that name in Abraham's days. A different view is given in Yashar Toledot, 53a. See MHG I, 409 (מ"ח); footnote 53 and footnote 270.

66 Targum Yerushalmi Gen. 26:20 and 28. The Philistines came to Isaac imploring him to intercede in their behalf; he willingly granted their request; Targum Yerushalmi, Gen. 26:27; comp. also

Sifre D., 38. Isaac moved out of Gerar because "change of place brings about change of luck"; MHG I, 408–409, and Midrash Aggada Gen. 26:22. A similar remark occurs in Rosh ha-Shanah 16b, with reference to Abraham's emigration to Palestine. Here also the different view is cited to the effect that only emigration to Palestine may change one's luck. Compare also footnote 122 with regard to change of names.

67 MHG I, 410–411. On the covenant between Isaac and the Philistines. On the meaning of the name Beer-sheba see also the sources cited in note 63. Characteristic of the wickedness of the Philistines are the words of Abimelech, who spoke of adultery as of a peccadilo (Gen. 26:10: כמעט "as a trifle"), whereas pious people, on the other hand, belittle their good deeds, but consider their failings as grave sins; MHG I, 404. See also ER 25, 128–129. After Abraham's death, Isaac said to himself: "Woe unto me! How will God deal with me now that my father is dead, and I have no good deeds like his to my credit?" God in His mercy thereupon appeared to Isaac.

68 MHG I, 409. Here it is also stated that it was not on account of egotistical motives that Isaac exerted himself in digging the wells. Wherever the pious people take up their abode, they are anxious to provide the people of the neighborhood with water.

69 Shabbat 89b; PRK, 33a and 37b. This legend is given in the form of an interpretation of Is. 63:16, where Abraham and Jacob are mentioned, but not Isaac. The "first" and "third" patriarchs deserted their descendants, but not Isaac, who pleaded for them with God. A different view occurs in BR 67.7 (see also the statement of Raba in Shabbat, loc. cit.), which maintains, on the contrary, that the prophet, Isaiah, loc. cit., did not mention Isaac among "the Fathers", because he did not act as a father of Israel, when he bestowed the power of the sword on Esau (= Rome). Shir 8.10 (this is the source Rashi, Sukkah 52b, had in mind, not Yalkut, as given in margin) reads: Isaac went to the gates of Gehenna to his children. This hints at our legend; but it cannot be ascertained with which form thereof it was acquainted, whether with the one of the Talmud, or with that of PRK. Ginzberg, Unbekannte Sekte, 64, calls attention to the fact that in this legend twenty is taken to be the age of majority, in accordance with a view which prevailed in early times. The reduction of the four hundred years of the Egyptian servitude to two hundred and ten (compare footnote 124) is likewise due to the merits of Isaac, who, in exchange of this, had to submit to a reduction in the numerical value of his name. He should have been called Yishak (ישחק), but with the exception of one place (Jer. 33:26), he is called Yizhak (יצחק), and the difference between ש and צ amounts to two hundred and ten, corresponding to the years of the Egyptian servitude. See Hadar, Imre No'am, and Pa'aneah on Exod. 6:1; Midrash Aggada, Exod. 4:24, and Gen. 21:1; Shu'aib, Wa-Yiggash 21a; Yalkut Reubeni, Exod. 1:1 (here it is given as a quotation from מדרש דברי הימים; but the statement may be doubted). Comp. also Batte Midrashot, III, 28.

70 Yerushalmi Sotah 5.20d.

71 Yashar, Toledot 43a–43b.

72 Jub. 25. 1–23. Manifestly Rebekah is assumed to have been a prophetess. This is in agreement with Seder 'Olam 21, and parallel passages cited by Ratner, note 25, that the "fathers" and "mothers" were endowed with the prophetic spirit. Comp., however, note 18.

73 Tan. Toledot 8; MHG I, 411–412. On the idolatry of Esau's wives, comp. BR 65.4 (here Rebekah is described as the daughter of an idolatrous priest); Targum Yerushalmi Gen. 26:35; Aggadat Bereshit 41, 83 (Esau himself burned incense to the idols); Abkir in Yalkut I, 114; Yalkut II, 956 on Prov. 17:25; MHG I, 411 (נ' ח). See also the following note.

74 BR 65.4–10, which also gives the different view to the effect that Isaac's blindness was caused by his looking at the Shekinah at the time of the 'Akedah. Compare footnote 248; PRE 32; Targum Yerushalmi, Gen. 27:1; DR 11.3; an unknown midrashic source quoted in Yalkut I, 101 (ויעקר). The looking at the wicked causes blindness, and Isaac looked too often at Esau; Megillah 28a. This passage gives also another view, according to which Isaac's blindness was a consequence of the curse called down by Abimelech upon Sarah's children (a haggadic interpretation of the "covering of the eyes"; Gen. 20:16); for even the curse of an ordinary person sometimes takes effect. The evil ways of the children cause the parents to age prematurely, as may be seen from what happened to Isaac, Eli, and Samuel. The wickedness of one's child or disciple brings blindness to the father or

master, respectively, as is proved by the blindness of Isaac and Ahijah the Shilonite. See Aggadat Bereshit 41, 83; Tan. Hayye Sarah 2 and Ki-Teze 4; PK 3, 23a; Tan. B. V, 35; Shemuel 8, 72; BR, loc. cit. There is also another view which maintains that Isaac's blindness was his punishment for preferring the wicked Esau to the God-fearing Jacob. Besides this bodily punishment, he was also punished spiritually by losing the prophetic spirit: BR, loc. cit; Tan. B. I, 30; Tan. Toledot 8; MHG I, 417; Batte Midrashot, IV, 14. Some, however, maintain that Isaac had prayed to God to send bodily ailments upon men, that they might atone for their sins, and his blindness was the first case of disease which came upon men. See BR, loc. cit.

75 MHG I, 516; BR 65.8; Tan. Toledot 8; Philo, Gen. 4, 196. The last passage adds that Isaac regained his sight after Jacob received the blessing from him. Philo (198) also remarks that Isaac knew very well the true character of his two sons: he nevertheless wished to bless the wicked Esau, in the hope that this distinction would induce him to mend his ways, whereas there was no need to offer Jacob any inducement to do good. The same view occurs in rabbinic sources; compare footnote 31 and footnote 106.

76 BR 65.12; Lekah Gen. 17:2. Differently in MHG I, 418.

77 Tan. B. I, 130; MHG I, 418 (כ'). It is difficult to harmonize this view with the high praise bestowed by the Haggadah upon Esau for his filial piety; comp. note 51. On the seven holy places. On the seven abominations (Prov. 6:15), see BR 65 11; WR 16.1.

78 BR 65.4 and 13; Tan. Toledot 8. Another view finds in the different kinds of weapons mentioned by Isaac (Gen. 27:3) an allusion to the "four kingdoms", which ruled the world by the might of the sword. See BR, loc. cit., and Tan. B. I, 131.

79 PRE 36; Targum Yerushalmi 27.1; ShR 15.11; Zohar I, 142a. Compare also footnote 76.

80 BR 65.13; Koheleth 5.10.

81 BR 67.9; Tan. Toledot 11; Tan. B. I, 131; Targum Yerushalmi Gen. 27:5; Tan. Toledot 10. On Rebekah as a prophetess see note 72, and Index, s. v. "Prophetesses". A different view is found in Lekah, ad loc., and MHG I, 421, which, on the contrary, remark: Women are eavesdroppers, as may be seen from Rebekah's action. Comp. vol. I, p. 66.

82 Philo, Quaestiones, Gen. 200.

83 PRE 36; Targum Yerushalmi Gen. 27:6. On the first day of Passover the quantity of dew is fixed for the ensuing year, and on the last day of Tabernacles (Shemini 'Azeret) the quantity of rain; comp. Mishnah Rosh ha-Shanah 1. 2; Ta'anit 1.1–2, and Luria, PRE, ad loc.

84 Lekah and Midrash Aggada on Gen. 27:8.

85 PRE 36; Targum Yerushalmi Gen. 37:11.

86 BR 65.15. Comp. also MHG I, 424 (כ"ב).

87 PRE 36; Targum Yerushalmi Gen. 27:9. By דתנינן, in PRE, reference is made to Tosefta Pesahim 5. 3, according to which מטעמים (Gen., loc. cit.) is to be taken as a festival sacrifice. Comp. Targum Yerushalmi, ad loc.

88 BR 65.14; WR 21.11 and 27.9; Tan. Toledot 10 and Emor 12; PR 47, 191a. Goats' skins were used for the tabernacle in remembrance of Jacob who obtained the blessings by means of goats' skins; Shir 2.4.

89 Tan. B. I, 133 (read: עדיה בכורו ... לאדם) and 181; BaR 4.8; Aggadat Bereshit 43, 85–86. Compare notes 39 and 44 as well as notes 78 and 80. Jerome, Gen. 27:16, also mentions the Jewish tradition according to which the choicest garments were the priestly garments worn by the first-born who performed the priestly service before Aaron's time. That Isaac, though the first-born of his mother (and inasmuch as Ishmael was the son of a bondwoman, the former was the first legitimate child of his father), did not act as priest himself, is due to the circumstance that his blindness disqualified him from the priesthood. Comp. Josephus, Antiqui., I, 18.

90 BR 65.16–17; DR 1. 15; PR 23, 124a; MHG I, 424–425.

91 Tan. B. I, 131; BR 65.18. The Haggadah would not admit that Jacob uttered an unqualified untruth, especially as his answer to Rebekah's suggestion was: To tell a lie is as great a sin as to worship idols (BR, loc. cit., and Sanhedrin 92a). Accordingly, Gen. 27:19 is explained in such a way, that Jacob's words, though somewhat ambiguous, do not express an untruth. The construction of

the Hebrew sentence admits of such an explanation without difficulty. Jub. 26. 13 goes still further, and makes Jacob answer his father: "I am thy son." Similarly with regard to verse 24, it is remarked that Jacob's answer was: "I" (= It is I), and not "I am Esau." Comp. Lekah and Rashi, ad loc.

92 BR 65.19–23; Tan. B. I, 131–132 and 134–135 (comp. ibid. 165, where the episode with the angel is given in connection with Jacob's terror at meeting Esau on his return from Mesopotamia); Tan. Toledot 11; Ephraim, I, 77D. On the assistance rendered by the two archangels, Michael and Gabriel, comp. also BR 63.14, where it is said that they drew up the bill of sale, transferring the birthright from Esau to Jacob. On the fragrance from paradise, and how Isaac recognized it, see footnote 255 and footnote 300, as well as footnote 54. According to Tan. B. I, 145, the bodies of the pious emit a celestial fragrance like that of paradise, while according to another view the paradise fragrance which Isaac discerned came from Jacob's garments which originally belonged to Adam who had worn them in paradise. The statement Tan. B. I, 141, that God caused the garments to emit a fragrance like the aromatic perfume of the incense used in the temple is a later modification of the Haggadah in BR 65.23, and Targum Yerushalmi Gen. 27:27.

93 Tan. B. I, 135; Targum Yerushalmi Gen. 27:35 (with the addition that the wine given by the archangel to Isaac was of the kind created at the very beginning of the world for the use of the pious in the world to come, and which is "preserved in its grapes," = יין המשומר, till that time; compare footnote 79). A similar Haggadah is found in Shu'aib, Toledot, 12c, and Shir, 52b. A badly mutilated form of this legend occurs in a Pahlevi writing. Comp. R.E.J., XVIII, 13–14.

94 Zohar Shir 1.2. On joy as the necessary condition for the manifestation of the holy spirit, comp. Shabbat 30b; see footnote 294.

95 MHG I, 430; PRE 32, and comp. Luria, ad loc. The midrashic literature contains many interpretations of the "blessing", all of which are based on the assumption that it is nothing but a prophecy of Israel's history. See BR 66.1–4; Tan. B. I, 133–134; Aggadat Bereshit 42, 86–87.

96 BR 66.4; Tan. B. I, 136; MHG I, 430; Yerushalmi Targumim Gen. 27:29; Aggadat Bereshit 42, 87.

97 BR 75.8; MHG I, 438. In Rebekah's blessing an allusion is found to the legend that Michael and Gabriel came to Jacob's assistance; comp. also note 92.

98 PRE 32; comp. Index, s. v. "Dew, Celestial."

99 Tan. B. I, 136; Tan. Toledot 11; BR 66.5; Hadar and Da'at on Gen. 27:30, cite the Haggadah that Michael and Gabriel came to Jacob's assistance at the moment of Esau's arrival. Comp. notes 92 and 97 as well as Targum Yerushalmi Gen. 27:30.

100 Targum Yerushalmi Gen. 27:31. PRE 32, according to the reading in MHG I, 431, maintains, on the contrary, that Esau finally succeeded in catching a hart; comp. also Tan. Toledot 11, and Tan. B. I, 131. The sentence cited by Ginsburger (Targum, ad loc.) from PRE cannot be the source of Targum. The Karaite Hadassi, Eshkol, No.; 362, 133a, quotes the following from the Midrash: Esau was in the habit of serving his father meat of animals not slaughtered according to the law, and on one occasion, when he failed to catch any game, he prepared a ragoût out of the flesh of young dogs and hares, and put it before Isaac. But no sooner did Isaac touch the plate than the dogs began to bark, and he became frightened as narrated in the Bible, Gen. 27:33. The Karaite Mordecai b. Nissim, 65, likewise mentions this legend, but he cannot be cited as an independent authority for this, since he undoubtedly made use of Eshkol. It is not improbable that the Karaites, in their attempt to ridicule the Rabbanites, exaggerated the statement of Targum Yerushalmi, loc. cit., though the barking of dead dogs is not impossible in legend; compare footnote 113. with regard to Esau's preparation of the food according to the law, in contrast to the view ascribed to the Rabbis by the Karaites.

101 BR 65.18 and 67.1–4; Tan. B. I, 141–143; Tan. Toledot 11–13; Targum Yerushalmi Gen. 27:33. Great terror took hold of Isaac at the time of the 'Akedah, when God opened the heavens and Isaac beheld the "chambers of the Merkabah"; Tan. B. I, 141. Comp. also the quotation from the Pesikta in Dàat, on Gen. 27:1 (not found in our texts), as well as Zohar I, 143a, 144a. With regard to the suspicion against Rebekah, see note 81. Jacob who caused fright and terror to his father was punished "measure for measure", and terror seized hold of him at the report of Joseph's death. See Zohar I, 144b.

102 Lekah Gen. 27:36. הָכִי is taken to be identical with talmudic הָכִי "so".
103 BR 67.5; Tan. B. I, 143. Comp. also Megillah 6a and PRE 39 (end), as well as Mishle 26, 100, and Tehillim 10, 95.
104 Tan. B. I, 143–144 and III, 79; Sanhedrin 101b (where בפלילה "argument", is to be read, with MHG I, 113, 433, and not בעלילה "accusation", as our texts have it. See Ginzberg, Randglossen zum hebräischen Ben Sira, 7.7 and 14); PRK ed. G. 52, where הנה is to be explained. On the tears shed by Esau, comp. ER 13, 65 (two tears), and 19, 114; 2 ARN 48, 130; Tehillim 80, 362; Tan. Kedoshim 15; Sekel 100. Philo, Gen. 4, 233, reads: Isaac mistook Esau's tears to be tears of repentance, and he blessed him, believing that he had forsaken his evil ways.
105 BR 67.6. Comp. also Onkelos and Yerushalmi Targumim Gen. 27:40, as well as Jub. 26. 31. In the last-named source this bibilical verse is rendered as follows: And it shall come to pass when thou becomest great (תרב instead of תרד?) and dost shake off his yoke from thy neck, thou wilt sin a grievous sin unto death, and thy seed will be uprooted from under the heaven. "Grievous sin" is a haggadic rendering of ופרקת עלו, which is explained in accordance with this mishnic use of פורק על "to cast off the heavenly yoke", while the other haggadic interpretation connects עלו with עול "young child"; hence the paraphrase "and thy seed", etc. On עול or על "child", comp. Ginzberg's note in Geiger, Kebuzzat Maamarim, 384.
106 Tan. B. I, 134 and 135; Aggadat Bereshit 42, 86–87. See also note 75.
107 Yashar, Toledot, 53a–53b. Comp. notes 71 and 73.
108 BR 75.9; WR 27.11; Tan. B. III, 95; Tan. Emor 13; ER 3, 12; PK 9, 78b–79a; Tehillim 2, 24; Targum Yerushalmi Gen. 27:41. See also note 118.
109 BR 67.8–10. On Rebekah as a propheteess comp. note 81. Commenting on the words of Scripture "And Esau said in his heart" (Gen. 27:41), the Midrash remarks: The pious are masters of their hearts (= passions), the wicked are slaves to their hearts. See BR, loc. cit.; Tehillim 14, 112. Esau was a consummate master of deceitfulness: he not only played the röle of a loving son, while he was anxiously awaiting his father's death (camp. Tehillim loc. cit.), but he also pretended to be a loving brother, in order that Jacob should not take any precautions against his murderous plans; Mishle 26, 99, and compare footnote 11. According to Jub. 27. 1, Esau's evil designs were revealed to Rebekah in a dream. It is difficult to harmonize this view with the description, given ibid. 26. 35, of the open hostility between the brothers.
110 Jub. 27. 5.
111 Sotah 13a. Targum Yerushalmi Gen. 27:45 explains these words of Rebekah differently.
112 Jub. 27. 7. Similarly in Tan. B. I, 145 = Aggadat Bereshit 45, 91.
113 BR 67.11; גורפת מחוטמה, as a result of her incessant weeping which made her wipe her nose continually. The paraphrasing of אשה (Gen. 27:46) by a "wicked wife" is found not only in Targum Yerushalmi, ad loc., but also in Jub. 27. 8. Leket Midrashim 22a reads: Rebekah saw, in her prophetic vision, that Titus would destroy the temple which will be a hundred cubits high (a haggadic explanation of the masoretic note on Gen. loc. cit. that a small ק is to be written in קצתי).
114 Yashar, Toledot, 54b–55a. Targum Yerushalmi Gen. 28:3 reads: May the Lord give thee many possessions, and make twelve tribes issue from thee, and mayest thou be found meritorious to produce Synedrions consisting of seventy members, corresponding to the number of the nations of the earth.
115 BR 67.12.
116 MHG I, 437–438. On the number of the blessings, see Tan. B. I, 136, and sources quoted in note 95.
117 BR 75.8. See further Index, s. v. "Dominions".
118 MHG I, 440; Aggadat Bereshit 2, 6, and 46, 95–96; Tehillim 14, 112; Nur al-Zulm, 87. Comp. also BR 67.8, and note 108. Hadar on Gen. 27:42 quotes, from an unknown midrashic source, the statement that God had revealed to Shem Esau's evil designs; and the prophet informed the latter that his secrets were known to him.
119 BR 67.8. Comp. the preceding note.
120 MHG I, 440, where נוגף ישמעאל is to be read. A somewhat different version is found in Nur

al-Zulm, 87, which reads: When Esau saw that Ishmael was unwilling to carry out his plans, he refused to marry Mahalath, who had been betrothed to him, and the marriage took place only after her father's death. See also Seder 'Olam 2 and Megillah 17a, where it is stated that Ishmael died after the betrothal, but before the marriage of his daughter.

121 BR 67.13. Here, as well as in the sources cited in the following note, Mahalath is identified with Basemath mentioned in Gen. 36:3. This view is also shared by Targum Yerushalmi Gen. 28:9. Philo, Gen. 4, 245, in agreement with BR, calls attention to the word על (Gen. 28:9), which indicates that Esau did not separate himself from his Canaanitish wives, as his parents had hoped. In BR לגרשם is perhaps to be read instead of להתגייר, and the Midrash wants to say that at first Esau had intended to divorce his Canaanitish wives, but changed his mind. The difference between Esau and Jacob became evident to everybody, when the former married the ungodly daughter of Ishmael, while the latter married the pious daughters of Laban; Yelammedenu in Supplement to Yalkut 18 = BHM VI, 181; Lekah, Gen. 28:9. Comp. the following note.

122 Yerushalmi Bikkurim 3, 65d; Shemuel 17, 95 and in abridged form BR 67.13. In all these sources the identity of Mahalath with Basemath is presupposed. See the preceding note. Like this third wife of Easau, his two first ones also had double names: Oholibamah-Judith, and Adah-Basemath. Accordingly, there is no contradiction between Gen. 26:34 and 36:3. Comp. Lekah, Gen. 26.46, and Rashi, Gen. 36:2. These two authorities, though agreeing on this point, differ in their explanations of the meaning of the names, and show thereby that they made use of different sources. Comp. also ps.-Philo, 9, top.

123 Jub. 27. 13–18. On the expression "my sister", used by Isaac in his address to Rebekah, see Charles, ad loc. He errs, however, in maintaining that the use of "brother" in the sense of "fellow-believer" (comp. 1 Corinth. 9:5) is unknown in rabbinic literature. See Baba Kamma 88a: אחיך במצות. Comp. also MHG I, 341.

124 Yashar Toledot, 55a–55b, where יהודה instead of כנען is to be read, since Shechem is not at the end of the Holy Land. A similar legend was known to Rashi; see his remarks on Gen. 19:11. The statement of Berliner, ad loc., that R. Judah Gedaliah, in his Ot Emet, 37a, quotes this legend from BR is based on a misunderstanding; comp. the following note, and note 156. The older Midrashim cite two views: according to one, Isaac, though a very rich man, sent his son away empty-handed, and God was wroth with him on this account. But the other view maintains that Jacob left his parental home laden with wealth. On his way to Laban, however, he was attacked by Esau, who robbed him of everything he had with him. See BR 68.2 (גרוד "bare life", instead of גדוד; comp. the use of the adverb גרידא "only" in Talmud); Tan. B. I, 145–146; Aggadat Bereshit 45, 92–93, and 67, 136. Isaac, according to the first view, was punished for his lack of paternal love. The Shekinah deserted him, and did not return to him until the day of his death; Tan., Aggadat Bereshit, loc. cit.; Makiri, Ps. 121, 234. On this desertion of the holy spirit (= Shekinah).

125 Tan. B. I, 145; Aggadat Bereshit 45, 93; quotation, from a Midrash in MS. by Azulai, Midbar Kedemot 3 ,א׳; Bereshit Rabbeti, cited by Epstein in Mikkadmoniyyot, 107–108, and in Magazin, XV, 73; R. Judah Gedaliah, Ot Emet, 37 (not from BR, but from Bereshit Rabbeti); Makiri, Ps. 121, 233–234. Yelammedenu in Supplement to Yalkut 19 (= BHM VI, 81), speaks of the dividing of the Jordan for Jacob on his return home. On "Baarus" or "Baaras", see note 189.

126 MHG I, 442–443; BR 68.2 and 9; Tan. B. I, 145; Aggadat Bereshit 45, 93.

127 MHG I, 443. This passage also remarks: After having taken leave from his parents, Jacob betook himself to Eber, in whose house he remained hidden for fourteen years, and then proceeded to Laban. These fourteen years he spent in the study of the Torah under the guidance of Eber. See BR 68.5; Tan. B. I, 145; Index, s. v. "Shem and Eber".

128 BR 68.5 and 7; Tan. B. I, 151. In these sources Philistia is not considered as part of the Holy Land. On the different view see note 53.

129 Tan. B. I, 147, and IV 161; Tan. Wa-Yehi 6 and Mass'e 1; Berakot 64a; Aggadat Bereshit 46, 95–96.

130 PRE 35; BR 68.10. Comp. also the sources cited in the following note, all of which presuppose that Jacob spent the night on mount Moriah. On the spring which followed him. The rendering of

ויפגע by "and he prayed" in the Midrashim just cited is of tannaitic origin; comp. Mekilta Beshallah 2, 28a, and Mekilta RS, 45. This interpretation of ויפגע caused the word במקום, which follows it, to be taken to refer to God, in accordance with the frequent use of מקום "the Place" (= τόπος by Philo) as a name of God. See Mahzor Vitry 500, and Duran, Magen Abot, II, 19. These two authorities quote Sifre to the effect that God is called "the Place". A statement of this kind is not found in our texts of the Sifre; but comp. Midrash Tannaim 222, where the text is very likely to be completed according to Tehillim 90, 390–391. On the meaning of מקום, comp. Dalman, Worte Jesu, s. v., and Landau, Die ... Synonyma für Gott, p. 30, seq.

131 BR 68.10; Sanhedrin 95b; Koheleth 3.14; Yerushalmi Targumim, Gen. 28:10. According to a frequently quoted statement (BaR 20.12; Tan. B. IV, 137; Tan. Balak 11; Aggadat Bereshit 67, 71), God reveals Himself to Jews by day, and to Gentiles by night. Comp. note 221.

132 Tan. B. I, 145; comp. also note 168.

133 BR 68.11; Tan. B. (introduction), 123–124, and I, 146; Shir 1.16; PRE 35; Tehillim 91, 399; Yerushalmi Targumim Gen. 28:10; Hullin 91b; see also BR 24.5; ER 5, 29; Tan. B. I, 181; note 127. On the twelve tribes as a fixed order of nature.

134 BR 73.12–14; Tan. B. I, 149–150; Sifre N., 119; Tehillim 78, 347; Lekah, Gen. 28:12–13; MHG I, 449–451 (several interpretations of the vision of the ladder are given in this passage); Yerushalmi Targumim and Yalkut Reubeni on Gen. 28:12. The angels took leave from Jacob at the time of his departure from the Holy Land, since each land has its own guardian angels, and the angels of Palestine could not accompany him to any other country; comp. note 230. According to one view given in BR. loc. cit., the angels ascending to heaven on the ladder were the two angels who visited Lot, and who, till this memorable night, were excluded from heaven as a punishment for their boastful words: "For we will destroy this place" (Gen. 19:13), as though the destruction of Sodom was their own work, and not the carrying out of the mission entrusted to them by God. As a further humiliation they had to make use of the ladder for their ascension; comp. Yalkut Reubeni, Gen. 19:1. The idea that Jacob's countenance is in the Merkabah is often referred to in rabbinic literature. Comp. (in addition to the sources cited at the beginning of this note) BR 78.3 and 82.2; Hullin 91a; BaR 4.1; Tan. B. IV, 19; Tan. Bemidbar 19; Alphabet of R. Akiba 40 (ט') and second version 62 (הל"ק); BHM V, 63. The acquaintance of the Mohammedans with this legend has been pointed out by Goldziher. Jacob is the ideal man, and hence it is his countenance which represents the human race (comp. Ezek. 1:10) on the divine throne. Joel, Blicke in die Religionsgeschichte, I, 117, gives an interesting parallel to this conception from Lobeck, Aglaophamos, 909. The angels from the very beginning praised God with the words (comp. 1 Chron. 16:36) "Blessed be the Lord, the God of Israel". When Adam was created, they asked God: "Is this the man whose God we proclaim Thee to be?" "No," replied God, "he is a thief: he partook of the forbidden fruit." When Noah was born, they repeated this question, and they received the answer: "No; he is a drunkard." At the birth of Abraham the angels again addressed this question, and the answer was: "No; he is only a proselyte." At the birth of Isaac they came again with the same question, and the reply was: "No; he loves him whom I hate" (Esau; comp. Mal. 1:3). But when Jacob was born, and the angels again addressed their question to God, He replied: "Yes; he is the one." See Tan. B. III, 72–73; Tan. Kedoshim 2; Aggadat Bereshit 61, 126. Comp. also Tan. Shofetim 15, and Makiri, Ps. 2, 16. Yelammedenu in Sikli's Talmud Torah reads: While Jacob was asleep the angels scrutinized him to ascertain whether he was the one on whose account they praised the Lord, as the God of Israel; comp. Poznanski in Ha-Zofeh, III, 19, and Ginzberg's note, ibid., IV, 32. According to the version of this legend in Hullin 91a, BR 63.12, and MHG I, 452, the angels intended to attack Jacob in his sleep, but God came to his rescue. The legend about the man in the moon, who is identified with Jacob, is perhaps connected with the old legend concerning Jacob's countenance in the divine throne. Comp. Sabba, Wa-Yeze, 31a, and Index, s. v. "Man in the Moon". Philo, De Somniis, 24, sees in Jacob's ladder the picture of man's fate: the one ascends and the other descends. A similar metaphor is used by the Rabbis who speak of the "revolving wheel"; comp. Tan. B. IV, 161; Tan. Mekilta 6; PK 2, 12a; WR 8.1, and in many other passages. See also Bontwetsch, in the Göttingen Nachrichten, 1900, p. 76, seq., and James, Lost Apocrypha 96, seq.

135 PK 23, 150b–151a; WR 29.2; PRE 35; Tan. Wa-Yeze 2; Tehillim 78. 347; ShR 32.7.
136 BR 68.12. Comp. also the sources cited in note 134, as well as Midrash ha-Ne'elam on Gen. 28:12.
137 Midrash ha-Ne'elam Wa-Yeze (end), which has the additional remark that Jacob thereby noticed that he was in a holy place. God announced to him that the Shekinah would only dwell in the Holy Land, and reveal itself only to his descendants. Comp. note 215.
138 BR 69.4–5; Hullin 91a. Comp. PR 11, 45b, and see note 82.
139 Shabbat 118a. The passage implies that this was granted to Jacob as a reward for his observance of the Sabbath. Comp. BR 69.6 and note 280.
140 BR 69.7; Sifre D., 352. In PR 33, 153a, it is said that Jacob's fear was due to the fact that he was not addressed by God in the same manner as his fathers, in speaking to whom God used the word Anoki ("I am"). His fear, however, was soon allayed, when God used the same word in addressing him. Comp. Gen. 28:13 and 15. Josephus, Antiqui., I, 19. 1, remarks: Jacob spent the night in the open, as he did not care to lodge with the Canaanites whom he hated.
141 PRE 35, which is the source of Rashi, Gen. 28:18. The old sources (compare footnotes 38 and 39) maintain that the Eben Shetiyyah is the "foundation stone" with which the formation of the earth began. Comp. Zohar I, 231, and Luria, PRE, loc. cit. The conception that the terrestrial sanctuary is placed opposite the celestial one is widespread, and occurs in very old sources. Comp. Mekilta Shirah 10, 43b; Yerushalmi Berakot 4, 8a; Ta'anit 16a; BR 55.7; Shir 3.10 and 4.4; PR 40, 170a; Tan. B. I, 112; Tan. Pekude 1 and 2; MHG I, 454; Tehillim 30, 233. The distance from the terrestrial sanctuary to the celestial is only eighteen miles; BR 69.7. It is to be observed that the Palestinian sources contrast the terrestrial with the celestial sanctuary, while in Babli (comp., e. g., Ta'anit, loc. cit.) the opposites are terrestrial and celestial Jerusalem. Accordingly Tan. Pekude 2 is a Babylonian source, while Tan. Pekude 1 is a Palestinian one. On the heavenly Jerusalem in pseudepigraphic literature, comp. the references cited by Box, 4 Ezra, 198–199.
142 Targum Yerushalmi Exod. 28:30; Targum Koheleth 3.11; Toledot Yeshu. Comp. Krauss, Leben Jesu, 189, and Landauer, Nöldeke-Festschrift (Orientalische Studien), 506. The legend which speaks of the name of the Messiah as engraved on a jewel presupposes the idea that God's name was engraved on the Eben Shetiyyah.
143 PRE 35; BR 69.6 and 70.1–4.
144 BR 70.7; Tan. V, 24; comp. also note 60. The "ten days of penitence" were granted to Israel as a reward for the tithes which Jacob set aside; Sabba, Wa-Yishlah, 46b, based on an unknown midrashic source. The quotation from the "Midrash" in Da'at and Hadar on Gen. 28:22 to the effect that Jacob was the first to give tithes from his income (in the halakic literature the phrase used is מעשר כספים; in this source it is מעשר ממון) is not found in the extant midrashic literature. Comp. note 63.
145 BR 70.4.
146 MHG I, 456.
147 BR 70.4. These are the three cardinal sins; comp. Ginzberg, Unbekannte Sekte, 23. In view of the fact that "slandering one's fellow-man is as grievous a sin as worshipping idols" (Yerushalmi Peah 1, 16b, and parallel passages on the margin), the statement is found that Jacob prayed to God to guard him against slandering his fellowmen; BR, loc. cit.
148 PRE 35; Targum Yerushalmi 28.10 (in 1 Yerushalmi this is erroneously described as the fifth miracle; but the correct reading is found in 2 Yerushalmi). On the "jumping", or more correctly, "contracting of the earth", compare footnote 287. A somewhat different version of the third miracle is found in Sanhedrin 95b; Hullin 91b; comp. the sources given in notes 130–131.
149 MHG I, 457; comp. Schechter, ad loc. The "blessing of the water" is found, in abridged form, in BR 70.19 and Targum Yerushalmi Gen. 28:22 and 31:22. The talkativeness of young women is also alluded to by Josephus, Antiqui., I, 19. 4. This author adds that the shepherds told Jacob of Laban's prominent social position. Comp. BR 70.11.
150 BR 70.11. Lekah, Gen. 29, 7, dwells on the duty of great men to correct the evil ways of their fellowmen, and not say: "It is none of our affairs".

151 PRE 36; Targum Yerushalmi Gen. 29:10, and 2 Targum Yerushalmi Gen. 28:10. Laban was blessed with sons only after Jacob's arrival; BR 73.12, and thence in Rashi, Gen. 30:27.

152 PRE 32 (the text of the editions is to be supplemented by the reading of Ketab Tamim, 88). Comp. also note 98.

153 Yerushalmi Targumim Gen. 28:22 and 31:22; PRE 36. Comp. note 149. PRK, 26a, points out that for Jacob the water rose to the top, whereas for Moses it only rose high enough to be drawn. This is the source for MHG 1, 459.

154 PRE 36; Yerushalmi Targumim Gen. 27:22. Comp. note 152.

155 BR 70.13. Rebekah, on a similar occasion, ran to her mother who was still alive; but Rachel's mother was dead; BR, loc. cit., and 60.7. Josephus, contrary to the words of Scripture (Gen. 24:50; comp. Septuagint), maintains that Rebekah's father was dead, and this was the reason why she ran to her mother to report Eliezer's arrival.

156 MHG I, 460–461; Yalkut Reubeni, Gen. 28:20. According to Targum Yerushalmi Gen. 29:3, Laban ran to meet Jacob, because the report had reached him (through Rachel?) of his relative's gigantic strength and piety. On Jacob being robbed of his possessions by Eliphaz.

157 Yalkut Reubeni (citing Galya Raza) on Gen. 29:15. The interpretation of נְקֻבָה (Gen., loc. cit.) as נְקֵבָה is also found in Zohar I, 160b.

158 BR 70.14. From the perfect ועבדת׳ (Gen. 29:15) is inferred there that for a short time Laban had Jacob work for low wages. This short time, however, was sufficient for Jacob to find out Rachel's excellent character; Imre No'am, Gen. 29:15.

159 Megillah 13a (on the text comp. Rabbinovicz, ad loc., and MHG I, 463–464). The sign consisted in Rachel's touching Jacob's right toe, right thumb, and right lobe; Azulai, Hesed le-Abraham II, 6.

160 BR 70.17–18. On Jacob's age at his marriage, see Seder 'Olam 2, and parallels cited by Ratner.

161 BR 68.4.

162 BR 65.1–3 (הלך is here a euphemism for sexual intercourse). The designation of Esau (= Rome) as "swine" is very common in rabbinic literature, and occurs in so old a source as Enoch 89. 12. Originally it was not intended as an expression of contempt, but was coined with reference to the standard of the Roman legion stationed in Palestine, which had as its emblem a boar, a wild swine, and hence the designation of Rome as הזיר מיער "the boar out of the wood". See R.E.J., XLVII, 178; Epstein, Mikkadmoniyyot, 35; Blau, Masoretische Untersuchungen, 55–56. Comp. also WR 13.5; Tehillim 80. 363; ARN 34, 100. In the time to come Esau will wrap himself in a praying-shawl (= Talit), and will attempt to take his seat among the pious; but God will drag him away from his seat, and expel him from the company of the pious. See Yerushalmi Nedarim 3, 38a. A favorite topic of the Haggadah is Rome's deceit and guile.

163 Tan. B. I, 152–153 and 157; Tan. Wa-Yeze 4; BR 70.16 and 71.2; Baba Batra 125a; Targum Yerushalmi Gen. 29:17; Zohar I, 223a, and II, 29b.

164 BR 70.19. See also Tan. B. I, 152; Targum Yerushalmi Gen. 29:12; MHG I, 463 (where הא לאה must be read instead of רחל הא of the editions and MSS.). For the obscure דכיין (BR, loc. cit.) MHG has מבדין "deceivers", which makes good sense. The inhabitants of Haran tried to allay Jacob's fear that a trick might be played on him, and they told him that they were not deceivers like himself. Comp., however, Sifra 20. 23, 93b, where the immoral life of the Canaanites is contrasted with the chastity of the "dwellers in the east", by which the east-Arameans are very likely meant. According to BR, loc. cit., this seems to allude to the modesty of the Haranites. In BR 70.12 and PK 3, 43a, "the sons of the east", praised for their modesty, are the Persians and Medes, as may be seen from the parallel passage in Berakot 8b.—Yashar Wa-Yeze, 57a–57b, is an amplification of BR 70.14.

165 Jub. 28. 4.

166 BR 70.19; Yerushalmi Mo'ed Katan 1, 80d; Jub. 28. 8. The statement of Josephus, Antiqui, I, 19. 7, that Jacob married Rachel after having served seven years is due to a misunderstanding of the Hebrew שבוע (Gen. 29:27), which means "septinate" and "week". On the basis of Gen. 29:26, Jub., loc. cit., states that it is forbidden to give a younger daughter in marriage before the elder one. Laban and the Haranites, as authorities on Jewish law, are rather strange figures.

167 BR 74.13; PRE 36; Targum Yerushalmi Gen. 29:24 and 29. Josephus, Antiqui., I, 19. 8, likewise

points out that Bilhah and Zilpah were not bondwomen. According to the 12 Testaments, Naphtali 1. 9, these two handmaids were the daughters of Rotheus, a brother of Deborah, Rebekah's nurse, a God-fearing man belonging to the family of Abraham. That Bilhah and Zilpah were sisters is also stated in Jub. 28. 9. The tendency of Jewish legend is to make all the tribes related to Abraham, on their paternal as well as their maternal side, and hence the statement that Rotheus was of the family of Abraham. Pa'aneah, Gen. 27:2, maintains that after the death of Rachel (and Leah?) Jacob made Bilhah and Zilpah legitimate wives. The old rabbinic literature has no difficulty in explaining Jacob's marrying two sisters. The laws of the Torah became binding only after the revelation on Sinai; compare footnote 275. The later authorities and especially the Kabbalists, on the other hand, developed many a theory to explain this marriage of Jacob. Comp. e. g. Recanati, Lev. 18:6. Out of respect for Jacob the Torah, in dealing with prohibited marriages, does not mention the punishment for marrying two sisters; R. Bahya, Lev. 20:21.

168 Tan. B. I, 151–152; Aggadat Bereshit 48, 97–98. According to BR 71.2, Leah was hated by Jacob because she deceived her sister. See also Yelammedenu in Yalkut, II, 394, on Is. 3, and MHG I, 466, as well as 468.

169 BR 71.2.

170 PRE 36; BR 84.21 and 82.2. The last-named source contains the addition that Benjamin had two twin-sisters. On the difference of the ages of Jacob's sons, and on the meaning of their names, refer to footnotes 1 and 4.

171 MHG I, 468–469 and 192. The old Midrashim make no mention of Leah's sterility.

172 Berakot 7b; MHG I, 469, which reads: My father-in-law's first-born is a robber and a thief; my first-born is very scrupulous in his actions, and is careful not to touch other people's property. Comp. note 190.

173 BR 61.4; MHG I, 469, and Sabba, Wa-Yeze, 35d, seem to have read שם צון in BR.

174 DR, according to the reading of Rashi, Gen. 29:34, but not found in our texts. A similar Haggadah occurs also in MHG I, 469; whose source is probably Bereshit Rabbeti; see Schechter, ad loc., and compare further footnote 312, and Zohar II, 19a. In MHG, loc. cit., the name Levi is associated with לוה "borrowed," as well as לוה "accompanied". Comp. the similar etymologies in Jub 31. 16; BR 71.4; Targum Yerushalmi Gen. 29:34.

175 Berakot 7b; BR 71.4; Tan. Wa-Yeze 9. Targum Yerushalmi Gen. 29:30 reads: She called him Judah, "Thanks unto God", because he was destined to become the ancestor of the royal house of David, and further because from him will come forth David who will compose "songs of thanks" (= psalms of thanksgiving) unto the Lord. Comp. BR, loc. cit.; Tan. Wa-Yeze 6; Shemuel 28.130; footnote 4.

176 BR 71.6; Aggadat Bereshit 51, 103–104. Comp. also the preceding note. Women are of a jealous disposition, and Rachel shared this weakness with her sex; BR 18.2, and parallel passages cited by Theodor. According to ER 18, 99, Rachel was married fourteen years before she bore a child; compare footnote 1.

177 Targum Yerushalmi Gen. 30:1–2, which essentially follows Tan. B. I, 156, and BR 71.6; but these Midrashim do not say that Rachel asked Jacob to pray unto God for her. Aggadat Bereshit 51, 104, reads: "If thou so desires, I shall certainly bear children, just as thou hast made the sheep bring forth their young." Comp. also the midrashic quotation in Sabba, Wa-Yeze, 34a. On the "four that may be regarded as though they were dead", compare footnote 142.

178 BR 71.7; Aggadat Bereshit 51, 104, which has the additional remark that Rachel was very anxious to become a mother because she had a presentiment of her premature death.

179 Targum Yerushalmi Gen. 30:5. Lekah, Gen. 30:4, reads: From the word לאשה "to wife" we are to infer that Jacob took her as his legitimate wife. BR 45.3 has the same haggadic interpretation of לאשה with regard to its use in connection with Hagar. Comp. note 167.

180 Tan B. I, 156; BR 71.8. From the beginning of the third century C. E. till about the end of the ninth, Tiberias situated in Naphtali (comp. Megillah 6a and Yerushalmi 1, 70a) was the centre of Jewish learning in Palestine. Comp. BR 98.17, with regard to the interpretation of the blessing given by Jacob to Naphtali. Other etymologies of the name Naphtali are found in BR 71.8 and Tan.,

loc. cit., as well as in MHG I, 472.

181 Targum Yerushalmi Gen. 30:8, with reference to Jud. 4:6.

182 MHG I, 473. On the relationship of Jacob's wives to one another, comp. note 167.

183 BR 71.8, according to the reading of Rashi, Gen. 30:11. Hasidim 480 has several explanations of the name Gad, (= בגד), one of which is to the effect that it signifies "deception", as well as "garment". Leah put her garment on Zilpah, and in this manner deceived Jacob who thought that he was in the company of the mistress and not of the handmaid. For other etymologies of this name see Lekah, Gen. 30:11. The opinion that the prophet Elijah belonged to the tribe of Gad is widespread.

184 Targum Yerushalmi Gen. 30:11.

185 A midrashic quotation by Rashi, Gen. 30:11. See Berliner, ad loc., and footnote 318. BR 71.18 and other sources (comp. note 183) also derive Gad from גדד "he cut"; but the cutting does not refer to circumcision.

186 MHG I, 473–474. Comp. note 183.

187 Yerushalmi Targumim Gen. 30:13, following BR 71.10.

188 BR 72.1 and 5. Refer to footnote 194.

189 An unknown midrashic source in Midrash Aggada Gen. 49:14, and, in abridged form, 30:14. In the last passage והוציא means "And it—the donkey—pulled it (the mandrake) out", and must not be emended, as is done by Kaufmann, Monatsschrift, XXXIX, 139. The same story is cited also by Sabba, Wa-Yeze, 34a, and Toledot Yizhak (is it based on Sabba?), Gen. 30:14. In Nur al-Zulm, 124, it is the dog, not the ass, which uprooted the mandrake, and this agrees with what Josephus, Bell. Jud., vii, 6. 3, says about the plant Baaras, which is very likely identical with the mandrake. The expression קרא על יברוחא (Yerushalmi 'Erubin 10, 26c) clearly shows that the mandrake, like the Baaras of Josephus, was used in expelling demons. The anonymous commentator on Yerushalmi seems to understand the Talmud to refer to the charm used in uprooting the mandrake, which otherwise might cause death. But this could hardly be expressed by קרא על. It is very likely that the Aramaic name for the mandrake יברוחא "the chaser" describes it as a plant which chases demons away. The relation between the mandrake and the plant Adam "which kills anybody who comes near it" (compare footnote 148) is not quite clear. Frazer, Folk-Lore in the Old Testament, II, 372–397, deals at great length and in a very interesting manner with the mandrake in folk-lore. The spot, where, according to Josephus, this plant of miraculous properties grew, is undoubtedly identical with Baaras, the place where Jacob, by a hair-breadth, escaped death at the hands of Esau. The name Baaras, given to this plant by Josephus, is perhaps to be explained as an abridgment of "the mandrake of Baara" = יברוחא די מערה. Compare footnote 193 with foonote 11. Baara is the Grecized form for מערה; comp. Yerushalmi Shabbat 3, 6a.

190 BR 72.2–4. Lekah, Gen. 30:14, calls attention to the fact that, though Reuben was only ten years old at that time, he nevertheless knew what the law permits, and what it prohibits.

191 BR 99.10; Nidah 31a, and thence in MHG I, 741 (= BR 98.12, where read חמור ליה גרם; but comp. note 193); Targum Yerushalmi Gen. 30:16; MHG I, 473. Geiger's statement, Kebuzzat Maamarim, 142, that the old Rabbis read חמוד instead of חמור (Gen. 49:4), and hence the legend about the braying of the ass, is untenable, as shown by Ginzberg in Supplement to Geiger, op. cit.

192 BR 72.5.

193 Nidah 31a. Comp. also 'Erubin 100b. Jacob's ass walked up to Leah's tent without having been led there by its master, Haserot in Batte Midrashot, III, 5; comp. also note 191; חמור לגרמיה "the ass by itself" is a play on חמור גרם (Gen. 49:14). Yerushalmi Sotah 3, 19a, and BR 72.5, commenting on הוא (Gen. 30:16), remark that this word refers to God, who alone was witness to Leah's pure motive in making Jacob stop with her. DR 7.11 on the other hand, maintains with reference to ותצא (Gen., loc. cit.) that Leah was a "gad-about". In BR 18.2, and parallels cited by Theodor, it is Dinah who is described by this expression. The substitution of the ass for the dog in the mandrake legend (comp. note 189) by some rabbinic authorities is due to a midrashic interpretation of חמור גרם (Gen. 49:14).

194 BR 72.5; Shir 7.4.

195 Targum Yerushalmi Gen. 30:20. Different etymologies of the name Zebulun are found in BR

72.6 and MHG I, 476.
196 Berakot 60a; Tan. B. I, 157; Tan. Wa-Yeze 8; Targum Yerushalmi 30.12; Yerushalmi Berakot 9, 14a–14b; Tehillim 55, 292; MHG I, 479 (ל״ז); PRE 35.
197 MHG I, 478–479 and 480 (מ״ב); Tehillim 55, 292; BR 73.1 and 4. Comp. also Rosh ha-Shanah 11a.
198 MHG I, 480–481, and comp. Schechter, ad loc.
199 BR 73.3; Tan. B. I, 158 (which reads: Rachel feared that her father would take her away from Jacob and give her to Esau); Tehillim 55, 292; Aggadat Bereshit 51, 105; MHG I, 481.
200 Targum Yerushalmi Gen. 30:23. This Haggadah is based on the use of חרפה (Gen., loc. cit., and Joshua 5:9). See also MHG I, 481, which reads אין חרפה אלא ערלה.
201 Tan. B. I, 158; BR 61.4; Yerushalmi Berakot 9, 146. According to Yelammedenu 20 (= BHM VI, 81), Rachel prophesied that Joseph would be the ancestor of the (Ephraimitic) Messiah, who would arise at the end of days (בן אחרונו על עולם is to be understood in this manner). Comp. also BR 73.5–6 for several other prophecies found in Rachel's words of Gen. 30:24. The etymology given there of the name Joseph (יוסף) as "the increase by the Lord" occurs also in Philo, De Josepho, 6.
202 MHG 1, 481. That Rachel bore children was a miracle, as she was sterile by nature, and this miracle was granted to her as a reward for her kindness to Leah, whom she saved from being put to shame by Jacob, who would have detected the fraud played on him by Laban, had not Rachel divulged to her sister the sign agreed upon by her and Jacob by which he would recognize her on the nuptial night. See BR 73.4; Baba Batra 123a; Tan. B. I, 154; Tan. Wa-Yeze 6.
203 BR 73.6; Tan. B. I, 154 and 164; Baba Batra 123a; Targum Yerushalmi Gen. 30:25; and in many other places. This Haggadah is described as an old tradition (מסורת).
204 Yashar Wa-Yeze, 57b–58a, and Hayye Sarah, 49a, where Deborah is declared to have been the daughter of Uz, the son of Abraham's brother Nahor. Comp. the sources quoted in note 300.
205 Tan. B. I, 161, and thence in Midrash Aggada and Targum Yerushalmi, Gen. 30:27. Comp. also the extract from Galya Raza in Yalkut Reubeni, Gen. 29:17, and note 157.
206 PRE 26. Comp. note 151.
207 BR 73.12; BaR 20.19; Tan. B. IV, 142; Tan. Balak 12; MHG I, 485 (with the additional remark that the same thing happened to Jethro who had only daughters until the arrival of Moses into his house, when he was blessed with sons). On the blessing which the pious bring to those whom they visit, comp. Sifre D., 38; Berakot 42a; BR 73.8; MHG I, 485–486; Zohar I, 161a. Comp. also note 151.
208 MHG I, 486. Laban's words (Gen. 30:34) are taken to mean: O that thou mayest keep thy word!
209 BR 73.9–10 and 74.3; Tan. B. I, 161; Tan. Wa-Yeze 11. The legend would not admit any trickery on the part of Jacob, and his cunning manipulations are turned into direct intervention of the angels. See Lekah, Gen. 30:39 and Or Zarua' I, 227, No. 769.
210 Tan. B. I, 161; Yashar Wa-Yeze, 58a–58b.
211 Tehillim 8, 78. Similarly Tan. B. I, 161; Tan. Wa-Yeze 11; BR 73.10; MHG I, 487 (כ״ב). Comp. note 209.
212 MHG I, 490.
213 MHG I, 488 (כ״ט). Jacob made his cattle graze far away from cultivated land (comp. Gen. 30:36), in order to avoid doing damage to the soil; MHG I, 487. Comp. also Baba Kamma 7.7.
214 BR 73.11; Koheleth 9.11; Tan. B. I, 161–162. The fecundity of Messianic times refers to that of human beings, as may be seen from Mekilta Bahodesh 2, 63a, where it is said that in the time to come the number of children of each and every Jew will be equal to the number of Jews at the time of the exodus from Egypt. Refer also to footnote 10.
215 MHG I, 489; BR 74.1; Tan. B. I, 160; PRE 26. See also Mekilta Bo (1 ,(פתיחתא, which reads: When Israel entered into the Holy Land, all the other countries were excluded from being used as places of divine revelations. BR, loc. cit., remarks that possessions acquired outside the Holy Land bring no blessings. Similarly Pesahim 50b; comp. note 274. See also note 137 and Index, s. v. "Holy Land".
216 Targum Yerushalmi Gen. 31:4. The fleet messenger Naphtali (comp. Gen. 49:21) is often spoken

of in Jewish legend.

217 Berakot 8b; BR 74.2; PR 4.34a (BR is to be emended according to this text); Tan. B. IV, 110; Tan. Hukkat 6; Koheleth 7.23; PRK (Grünhut's edition, 50 and 41, כ"ו, where אין פרשטין is to be read in accordance with Ketubot 48a. Among other peculiarities and customs of the Persians and the "children of the east" mention is also made of the fact that they do not kiss on the mouth. Comp., however, Herodotus I, 134, where the opposite is asserted. Comp. note 164.

218 Yashar Wa-Yeze, 58b–59a (based on PRE 26, where, however, our texts read שם רוח טומאה "the nameof an impure spirit," instead of השם "the Ineffable Name of God" of Yashar); Tan. Wa-Yeze 12; Targum Yerushalmi Gen. 31:19; Lekah, Gen. 31:34. Of the two descriptions of the Teraphim by Ziyyoni, Wa-Yeze (end), one is taken from PRE and the other from Lekah. His etymological explanation of this word (as connected with talmudic תורפה "shame," "decay" = בשת) is found in 'Aruk, s. v. See also Rashi, 1 Sam. 19:13 and 2 Kings 23:24. Rachel's motive in stealing Laban's idols was a laudable one; she said: Should I depart and leave the old man with his idolatry? See BR 74.5; Tan. loc. cit.; Theodoretus, Gen. 31:19. Comp. also Zohar I, 169b. On שם = the impure spirit, see also footnote 313.

219 Yerushalmi Targumim Gen. 31:21–22. Comp. ARN 9, 27, as well as notes 153, 205, 207.

220 PRE 36; Targum Yerushalmi Gen. 21:24. It is a widespread view that Laban had intended to destroy Jacob and his family, root and branch. See Passover Haggada beginning צא ולמד; Midrash Tannaim 172; Onkelos and Targum Yerushalmi Deut. 26:5; Sifre D., 301; MHG I, 491. The angel restrained Laban from carrying out his plan of destruction, and admonished him, at the same time, not to have any dealings with Jacob whatsoever, not even to be kind to him, for "the kindness shown by the wicked causes pain to the pious"; Yebamot 103b, with reference to Gen. 31:24. Laban feared not only the angel but also Esau, who might, in case of injury to Jacob, appear as "the avenger of blood" against him. See Aggadat Bereshit 108, note 2, and 125, note 5. Although Rachel had taken the Teraphim with her, Laban succeeded in getting another set, which revealed to him Jacob's escape; Yashar, Wa-Yeze 59a. According to Targum Yerushalmi Gen. 31:21–22, Laban noticed the absence of Jacob by the lack of water; comp. note 354.

221 BR 74.6–7. On the night as the time of divine revelations, see the sources cited in note 131, to which are to be added: WR 1.13; Leket Midrashim, 6a and 20b; Zohar III, 113a and 200a.

222 Targum Yerushalmi Gen. 31:23.

223 MHG I, 491–492. The power of which Laban boasted is the power of witchcraft, which he might have used against Jacob; Sabba, Wa-Yeze, 42c, and Ki-Tabo, 152c; Zohar I, 167b and 166a. Laban was a famous sorcerer (his grandson Balaam was by far his inferior), and Jacob was justified in pointing out to Esau (comp. Gen. 32:5) that even this master of witchcraft could not prevail against him. See Zohar I, 167a.

224 BR 74.8–11; PRE 36; Tan. Wa-Yeze 13; Aggadat Bereshit 51, 105; PK 14, 116b; Koheleth 10.5; Shemuel 22 (end). The view that even an unintentional curse or blessing takes effect is shared by the Talmud; see Mo'ed Katan 18a and Makkot 11a, which read: A compact is closed with the lips, i. e., the spoken word is effective, be it a curse or a blessing. The account of Jacob's escape from Laban and of their meeting is given by Josephus, Antiqui., I, 19. 9–11, with many embellishments. Jacob's excuse for his escape was that God implanted in every human heart the love of his native country, and Rachel's motive in stealing the Teraphim was to pacify her father by returning them to him, should he succeed in overtaking Jacob. The theft remained undiscovered for some time, because Laban did not think it possible that a woman in menstruation (comp. Gen. 31:35) would dare to touch the Teraphim. On the effect of the spoken word, be it a curse or a blessing, comp. note 74.

225 Tan. Wa-Yishlah 4; BR 74.13; PRE 36.

226 BR 74.13–14; PRE 26; Targum Yerushalmi Gen. 31:46; Yoma 77a–77b; MHG I, 495.

227 BR 94.5 (Rashi, Gen. 31:42, seems to have had a fuller text before him); Tan. Toledot 7; Tehillim 16, 120; comp. note 304. Tan. Wa-Yeze renders בפחד אביו (Gen. 31:53) by "the life of his father", which agrees with Philo, Special. Leg., 2. 3. See Ginzberg, Unbekannte Sekte, 130–131 (note) and Hadar, Gen., loc. cit. Lekah, ad. loc., reads: He swore by the fear which seized Isaac at the 'Akedah, when he had given up his spirit and come to life again only by means of the dew of life.

Refer to footnote 101 and footnote 243 appertaining thereto. Lekah is very likely the source for Zohar I, 60a (תוספתא).

228 BR 74.16 (with the additional remark that, as a punishment for Laban's evil designs against Jacob, robbers broke into his house, during his absence, and took his possessions away with them). Similarly also Yelammedenu 21 = HBM VI, 81.

229 Yashar Wa-Yeze, 59a–59b, where ואגדלהו is to be explained in accordance with אשר גדלו בביתו, Wa-Yishlah, 60b. There is a number of different views concerning the relationship between Laban and Balaam: Laban is declared to be identical with Balaam, to have been Balaam's father, grandfather (Beor, Laban's son in Yashar is identical with Balaam's father), and uncle. See Sanhedrin 105a; BR 57.4, and the parallel passages cited by Theodor, as well as Hadar and Da'at on Gen. 31:52, and Exod. 1:10; Mahzor Vitry 547; Zohar I, 166b.

230 Tan. B. I, 163 and 178–179; Tan. Wa-Yishlah 3 and Mishpatim (end); Aggadat Bereshit 53, 109.

231 BR 74.17 and 76.10; Shir 7.1.

232 Yerushalmi Targumim Gen. 32:3; Tan. Wa-Yishlah 3.

233 Yashar Wa-Yeze (end) and Wa-Yishlah (beginning), 59b–60b. On the honor which Jacob owed Esau as the elder brother, comp. the midrashic quotation in Yalkut Reubeni, Gen. 32:4, and Ketubot 103a.

234 MHG I, 501–502. On the view that Abraham's descendants are to pay off the debt. The statement about Jacob's strict conformity with the Torah during the stay with Laban is found also in Lekah, Gen. 32:5, but in a version somewhat different from the one in MHG and Rashi, ad loc.

235 BR 75.5 and 11; Tan. B. I, 161.

236 MHG I, 503. Jacob's message to Esau, as given by Josephus, Antiqui., I, 20. 1, also differs from the biblical account.

237 Yashar Wa-Yishlah, 60b.

238 BR 75.12 (and, with slight variations, 7); MHG I, 503 (where תשעה is a faulty reading of the abbreviation 400 = ת', and hence the discrepancy in the number); Tan. B. I, 161.

239 BR 75.7; Tan. B. I, 161; Zohar I, 167b.

240 BR 76.1–2. On the fear of the pious to forfeit, through sin, the blessings promised to them, comp. the parallel passages cited on margin, and see also 277–278. Maimonides, Shemonah Perakim, 7, remarks: Even the patriarchs and prophets were not entirely free from human failings, as the fear of Jacob shows. Shu'aib, Wa-Yishlah, 16c, quotes a midrashic statement to the effect that Jacob contrasted his own conduct toward his father with that of Esau, and was compelled to admit his shortcomings. He caused his father to fear and tremble (comp. Gen. 27:33, and note 101), whereas Esau never failed, in the slightest degree, in the honor and consideration due to Isaac. Jacob therefore thought that God might prefer Esau to himself. Comp. also Zohar I, 166a; MHG I, 503.

241 MHG I, 504.

242 Tan. B. I, 162; Koheleth 9.18.

243 BR 75.9 and 13, as well as 76.4–6; Yashar Wa-Yishlah, 60b–61a (gives a different version of Jacob's prayer, but at the same time makes use of BR). See also Tan. B. I, 162; Makiri, Ps. 20, 140, 141, and note 35.

244 Yashar Wa-Yishlah, 61a–61b, which amplifies the legend concerning the angels who attacked Esau at night, found in BR 78.11; Tan. B. I, 162; and in abridged form, BR 75.10. See note 265. Damesek, the son of Eliezer, owes his existence to the phrase דמשק אליעזר (Gen. 15:2). On Alinus comp. note 290 with reference to Eblaen of which Alinus seems to be a variant.

245 BR 76.3 and 8; Josephus, Antiqui., I, 20. 1. The numerical relation of the male to the female animals varies with the different species, because the more active an animal is, the less its sexual desire, and the same applies to man. See Yerushalmi Ketubot 5, 30b; BR 76.7; Justin Martyr, Dialogue, 112. Comp. note 274. Jacob first separated the tithes from the animals before sending them to Esau; see Rashi and Lekah, Gen. 33:14. Comp. note 251.

246 PRE 37; Tan. B. I, 161; Tan. Wa-Yishlah 3; BR 75.5. A different view is given in BR 76.2–3 and 11, where Jacob is severely censured for calling Esau "my lord", and it is added that as a punishment for that, Jacob's descendants established their kingdom eight generations later than Esau's

descendants (comp. Gen. 36:31). Moreover, the latter were granted dominion over the world, whereas the former have to wait for the dominion in the world to come. See BR 75.11; PRE, loc. cit.; 1 Alphabet of Ben Sira 6b.

247 BR 77.2–3; Shir 3.5. These sources add that it was Esau's guardian angel (comp. the following note and note 273) who, at the command of God, undertook to wrestle with Jacob. God said to the angel: "Jacob has five charms to protect him: his own merits and those of his parents and grandparents; now measure thy strength against his." The angel tried, and soon discovered that Jacob was no match for him. The words put into Jacob's mouth ("this night no enchantment prevails") wish to convey that, although ordinarily the darkness of the night is very propitious for such and similar operations (comp. Index, s. v. "Night", and Fraser, Folk-Lore in the Old Testament, II, 411), Jacob was not afraid of the angel's machinations.—Hullin 91a points out that the pious take great care not to lose or squander their possessions; hence Jacob, after having forded the river with all his belongings, returned to fetch a small pot which he had forgotten on the other side of the Jabbok.

248 Abkir in Yalkut 1, 132; according to this source, the angel appeared to make Jacob bold for his meeting with Esau. See also Zerubbabel (Jellinek's edition, 5. 5), which reads: "I am Metatron, the angel who wrestled with Jacob at the ford of Jabbok," while in Wertheimer's edition באבקתי במעבר יבוק is corrupted to הנהר שנדבקתי בעבר. Since in many sources Metatron is identical with Michael (comp. Index, s. v. "Metatron"), it follows that, according to this passage, the angel who wrestled with Jacob was sent to his assistance. In Wertheimer's edition (versions 1 and 2) this angel described himself as Metatron = Michael, i. e., as the guardian angel of Israel. The antiquity of this view which identifies this angel with Michael, or rather Metatron, may be inferred from the statement of the Church Fathers, according to whom this angel was the Holy Ghost, or Jesus; comp. e. g., Clemens Alexandrinus, Instructor, 1.7. It had already been observed that Christian authors often transferred to Jesus, or rather the Holy Ghost, those functions which in Jewish legends are ascribed to Michael. It should be noted here that Abkir in its present form consists of three different parts, which are introduced by: 1) אמר ר' אלעזר; 2) יש אומרים; 3) א"ר = ר' טרפון, in Gabai. Comp. further below.—Michael was appointed the guardian angel of Israel on the day of his visit to Abraham to announce to him the birth of Isaac; see Ziyyoni, Mishpatim (end), quoting Galya Raza, and compare footnote 91, as well as the following note. The angel was in a hurry, as he had to be present at the morning song of the celestial beings; comp. BR 78.1–2; Hullin 91b–92a; Shir 3.5. A fragment of a legend, according to which several angels fought against Jacob, is found in Yelammedenu quoted in Yalkut II, 758 on Ps. 39; compare also with p. 330; note 199. On the view that the powers of the angels vanished in the presence of God, comp. Philo, De Somniis, 1. 13. For a correct text of Abkir comp. Yalkut Reubeni, Gen. 32:25, and Gabai, 'Abodat ha-Kodesh, 3.7, who quotes a considerable portion of this Abkir passage from Sode Raze. It is to be observed that towards the end אתה איש והוא איש is to be read. The identity of this angel with Michael is also found in Tan. B. I, 165; comp. the following note.

249 BR 78.2. The name of the angel is not given here, and the question is left open whether it was Michael or Gabriel. But inasmuch as Gabriel is one of the two angels who were punished for divulging a heavenly secret, which punishment is given as an excuse by the angel for his reluctance to fulfil Jacob's wish, it follows that only Michael is meant here. According to BR, loc. cit., as well as the sources cited in the preceding note, the angel finally fulfilled Jacob's wish, for otherwise he would not have been in heaven in time to chant the praise of God. Opposed to this view is the one in PRE 37, according to which the angel had to chant his hymn on earth, and when the angels heard him sing, they knew that Jacob prevented him from returning to heaven. Comp. also ps.-Philo, 18A, who likewise maintains that it was the heavenly band-master who wrestled with Jacob.—Jacob had adjured the angel not to move without his permission; but he doubted whether his adjuring was effective as he did not know the name of the angel; hence he was anxious to learn his name; comp. Ziyyoni, Gen. 32:27.

250 Abkir in Yalkut I, 132. This legend assumes that the wrestling between Jacob and the angel took place in heaven; comp. also vol. I, pp. 388–389.

251 PRE 27; Targum Yerushalmi Gen. 32:25. There can be no doubt that according to this view

it was Michael who wrestled with Jacob, in order to remind him of his promise concerning the tithes. This view is also shared by Ephraim, I, 181B, who also knows the other explanation given in note 248 for the appearance of the angel. According to one view, Jacob, in separating the tithes of his sons, started with the youngest of them (in the eyes of the Lord the small are more precious than the great; Yelammedenu 16 = BHM VI, 80), and therefore Levi was the tenth. See Jub. 32. 3; Sifre D., 355 (for the explanation of this passage see Brüll, Jahrbücher, IV, 130, and Epstein, Mikkadmoniyyot, 97–98); Midrash Tannaim 220; PRE, loc. cit. (the reason given here for starting from the youngest is not clear); Da'at and Hadar on Gen. 28:22. Tan. is given as a source in Hadar, whereas Da'at refers to BR as its authority. But neither of these two Midrashim has this Haggadah. See Epstein, Mosheh ha-Darshan, 16, footnote 364. On Levi being taken into heaven. On Jacob as the first to set aside the tithes, comp. notes 144 and 245.

252 Zohar III, 45a (based on Tan. B. I, 127, or a source related to Tan.).

253 PRE 47. The mystics of the geonic period speak of a heavenly being (חיה), named Israel. on whose forehead this name is engraved. The function of this angel is to call the hosts of angels to chant God's praise. He addresses them with these words: "Bless ye the Lord who is to be blessed." Whereupon they praise God, saying: "Blessed is the Lord who is to be blessed for ever and ever." See Hekalot 4, 29; Zohar II, 4b; Baer's Siddur, 126. Raziel, 6b, makes the assumption probable that this heavenly being was identified with the "Jacob's countenance" in the throne of glory; comp. notes 35 and 134.—The Haggadah knows of a number of explanations of the name Israel: It stands for איש ראה אל "the man who saw God" (angel?); comp. ER 27, 138–139; Philo, Conf. Ling., 16 and 20; Migrat. Abr., 18, 36, 39 (end); Quis Rer. Div. Haeres Sit, 15; De Cong. Quaer. Erud. Causa, 10; De Profugis, 25 and 38; Mut. nominum, 12; De Somniis, 2. 4, 6, 26; De Sacrificiis Abelis, 36; De Abrahamo, 12; De praemiis et poenis, 8. From Philo, in whose writings this etymology occurs very frequently, besides in the passages just cited, it was taken over by the Church Fathers; comp. Siegfried, Philo, Index, s. v. "Israel". In Philo's opinion "the man who saw God" is identical with the Logos, hence Israel = Christ in the writings of the Church Fathers. See Justin Martyr, Dialogue, 75; Clemens Alexandrinus, Stromata, 2.5; Cyril, De Trinit., 19. Comp. note 428. The name Israel is also explained as "trying to sing instead of the angels" (= ישר+אל), or "joyful like the angels at the time of their singing"; see Tan. B. I, 127, and Haserot in Batte Midrashot, III, 4. As to Jacob's singing instead of the angels, comp. BR 78.2. Other etymologies are: "the remnant of God" (ישראל = שאר אל), or "he who walks straight with the Lord" (ישראל = ישר אל); Yalkut Reubeni, Gen. 232.29, and comp. note 273. Similar to the last etymology is the one given by Nahmanides, Deut. 2:10 of Jeshurun, which signifies "one who walks straight," in contrast to Jacob, "he who walks crookedly". Comp. Nestle, Zeitschrift f. Alt. Wiss., XXXII, 17–20

254 MHG I, 513.

255 BR 68.10; Tan. B. I, 168; Hullin 91b; Targum Yerushalmi Gen. 32:32.

256 Zohar I, 203b, which, in the main, is based on Abkir in Yalkut I, 132. Comp. also BR 78.5.

257 Hullin 90a.

258 Tan. Wa-Yishlah 4; Tehillim 102, 468–469. The angels have no joints: they are formed of one piece. Hence when the angel noticed Jacob's gigantic strength he touched him on the hip to convince himself whether he is a human being or an angel, and this touch caused injury to Jacob. See PRE 36; Hullin 91a; BR 88.6; compare also footnote 9.

259 Zohar I, 203b; MHG I, 513–514; Hadar, Da'at, and Pa'aneah on Gen. 32:33, which are dependent on Hasidim, 91. In the old sources two views are mentioned with regard to the meaning of "the sons of Israel" (Gen., loc. cit.). According to one, it refers to the Jewish people; but the other view maintains that it alludes to Jacob's twelve sons. See Hullin 7.6. "A scholar must not go out at night by himself", and had not Jacob disregarded this rule, nothing would have happened to him at the ford of Jabbok; see Hullin 91a and Zohar III, 55a. The evil spirits are envious of scholars, and try to attack them at night; comp. Berakot 54b.

260 BR 78.7–8; PK 19, 139a, which reads: He made his people put on white garments which concealed weapons beneath. He tried three means: 1) prayer, 2) appeasing Esau with gifts; 3) preparing for war.

261 Targum Yerushalmi Gen. 33:2.
262 BR 78.10; PK 12, 49b; MHG I, 517, which reads: At this time Rachel was pregnant with Benjamin, and Joseph, fearing lest Esau should look at her and she become frightened, placed himself in front of his mother to conceal her. "Haughtiness is more frequently found among low people than among nobles", as may be seen from the varied attitudes of Jacob's children towards Esau. Rachel and Leah bowed themselves before Esau, and their children followed their example. The two handmaids did the same; but their children said: "We are the sons of Jacob, and hence nobler than our mothers, and it is not seemly for us to bow down before Esau"; Shu'aib, Wa-Yishlah, 16a. Compare, however, footnote 926.
263 BR 78.9, and parallel passages cited by Theodor; Targum Yerushalmi Gen. 33:4; Zohar I, 171b (the legend about Esau's long teeth is an adaptation of the Og legend, Berakot 54b). Abkir according to a MS. published by Epstein in Ha-Eshkol, VI, 206. Zohar I, 172a, quotes also the opposite view, according to which, Esau, on meeting Jacob, after many years of separation, was overcome by a true feeling of love for his brother; Yashar Wa-Yishlah, 62b, is very likely the source of Zohar. Comp. also MHG I, 517' and PRE 37.
264 Tan. Wa-Yishlah 4; MHG I, 516–517; Zohar I, 17b. Comp. the preceding note.
265 BR 75.10 (the exact number of angels is given here) and 78.11; Tan. B. I, 165; Tan. Wa-Yishlah 3. Comp. note 244.
266 Yelammedenu 22 = BHM VI, 81; BR 75.4; Tan. B. I, 163; Tan. Wa-Yishlah 3. These messengers consisted of the angels who came with Jacob from Haran, and of those who arrived from the Holy Land to meet him. Comp. note 230.
267 PRE 37. This was a punishment for delaying to set aside the tithes of his possessions for God.
268 Tan. B. I, 169.
269 Hadar, Gen. 32:14.
270 Lekah, Gen. 32:16; MHG I, 507. A dissenting view is found in Ba'al ha-Turim, Gen., loc. cit., according to which Jacob sent to Esau only such animals as were, on account of their bodily injuries and imperfections, unfit for sacrificial purposes; comp. 'Abodah Zarah 1.6, and Ginzberg, Unbekannte Sekte, 108–109. On animals refusing to serve impious masters.
271 BR 78.12. Esau stands for the Roman officials (comp. note 19) of whom Pesahim 118b says: They stretch forth their hands for gifts; yet do not keep their promises.
272 Sotah 41b; MHG I, 518.
273 BR 78.3. As to the identity of this angel, comp. notes 247, 248, 259. On the basis of BR the mystics—but found already in Tan. Wa-Yishlah 8—call this angel Sammael, since he is the guardian angel of Rome, i. e., Esau. See Zohar I, 146a, and the numerous references to Zohar in Yalkut Reubeni, Gen. 32:25–33; Imre No'am, Gen. 32:25 (here the reading is סלמאל instead of סמאל). The passage in Zohar II, 41b, where the angel is identified with Gabriel (comp. note 284) is taken from Ra'ya Mehemena, and does not belong to Zohar. The angel, disguised as Esau, appeared to Jacob, and said to him: Thou art an impostor; thou didst say to our father: "I am Esau thy first-born." Jacob excused himself by pointing out that when he acquired the birthright he became Esau's rightful successor. Thereupon the angel said: "Thy name shall not be called any more Jacob, the impostor, but Israel, the remnant of God (comp. note 253), of whom it is said: The remnant of Israel shall not do iniquity, nor speak lies" (Zephaniah 3:13). See Yalkut Reubeni Gen. 32:29, who gives, as his source, PRE; but it is not found in our texts of this Midrash, nor is it likely that this passage ever formed a genuine part of PRE, since according to this source, the angel with whom Jacob wrestled was Michael (comp. note 251), while an angel disguised as Esau may be assumed to have been Sammael, Esau's guardian angel; comp. note 247. A description of Jacob's encounter with the angel, entirely different from that of the rabbinic sources, is quoted by Origen, In Joanem, 2.31, from the Jewish pseudepigraphic work the Prayer of Joseph. It reads: I am Jacob and Israel, an angel of God, a ruling spirit ... called Jacob by men and Israel by God; a man seeing God (comp. note 253), because I am the first-born of every creature whom He caused to live. When I was coming from Mesopotamia of Syria (= ארם נהרים), Uriel, the angel of God, came forth and said: I have come down to the earth, and made my dwelling among men, and I am called Jacob by name. He

was wroth with me, and wrestled with me saying that his name and the name of Him who is before every angel (the name אל is attached to every name of every angel; comp. PK 12, 108b, and parallel passages; hence we ought to read "after" instead of "before") should be before my name. I told him his name, and how great he was among the sons of God (= בני אלהים): Art thou not Uriel, the eighth from me, and I am Israel and archangel of the power of the Lord and a chief captain among the sons of God? Am I not Israel, the first minister in the sight of God? Do I not invoke my God by the inextinguishable name? For the expression "inextinguishable name", comp. the Hebrew phrase שמות שאינן נמחקין which is frequently used in the Talmud (comp., e. g., Shebu'ot 35a) to describe the divine names like ייי שדי אל אלהים, in contrast to His attributes as הנון, ארך אפים, etc. Comp. notes 35, 134, 253, on the encounter of Uriel (originally the angel of Hades; compare, however, with note 13, and Ginzberg, Unbekannte Sekte, 35–37 and 245) with Moses.—Jacob in that memorable night at the ford of Jabbok intended to flee from Esau, and as a punishment for this lack of trust in God (comp. note 240) he was injured by the angel; Hadar, Gen. 32:19.

274 Tan. B. 1, 168. On the possessions acquired outside the Holy Land, comp. note 215. 1 Alphabet of Ben Sira (כ"ב) reads: God took it ill of Jacob, who, in his fear, gave gifts to Esau (comp. note 240), and was ready to follow his brother. He commanded him to separate himself from Esau, and as a punishment for his lack of faith in God, as evidenced by the gifts to Esau, all his cattle perished, with the exception of one little lamb, which was so precious to Jacob that he made a hut for it (comp. Gen. 33:17), wherein to spend the night. Among the animals given by Jacob to Esau the male camel is not mentioned (comp. Gen. 32:16, which reads: Thirty milch-camels and their colts), because it does not copulate with the female in the presence of others, and therefore Scripture omits to mention that a male camel was sent with the females. See Yerushalmi Ketubot 5, 30b; BR 76.7. The same remark is made by Justin Martyr, Dialogue, 112, but was misunderstood by his commentators. Comp. note 245.

275 Abkir in Yalkut I, 133. For ומניין (so in first edition; in recent editions it is ומנהן) read ולאיין or משם. Bet Gubrin is already identified with Seir in old sources; comp. BR 67.6. According to a talmudic legend, God will slay the Yezer ha-Ra', "the evil inclination", on the day of judgment (Sukkah 52a and ER 4, 20). Since the Yezer ha-Ra' is identical with Sammael, the angel of Edom (Sotah 10a; Makkot 12a; comp. Rashi, ad loc., and Lampronti, Pahad Yizhak, s. v. 84 טעיות), the purport of this Abkir legend is that evil and sin will be abolished in the world to come. In Enoch 55. 4 it is the Messiah who judges Azazel and his companions, and this view is shared by 12 Testaments, Levi 18. 2, where it is said that the Messiah will bind Belior. Matthew 12:29 and Luke 10:19 agree with this view, while in Revelation 20:2–3 this röle is assigned to an angel. In Abkir it is Elijah, an old competitor of the Messiah (comp. Ginzberg, Unbekannte Sekte, 342, seq.), who with the assistance of God, will destroy the prince of Edom, i. e., Satan. The account of the struggle between leviathan and the angels, ending in the slaughtering of the monster by God Himself, so often alluded to in haggadic writings (compare with the note 127 appertaining thereto), is another form of the legend about God's final victory over evil, which is here represented by the leviathan in accordance with the old mythological terminology; comp. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testamente, 44. The seizure by the hair is perhaps an allusion to Seir, "the hairy one" (comp. Josephus, Antiqui., I, 20. 3, and MHG I, 395–396). In kabbalistic literature Sammael, the angel of Esau, has the form of a goat, and therefore he chose Seir (= Sair) as his people; comp. Nahmanides, Lev. 16:8. Accordingly, the hair of Edom's angel is perhaps the same thing as the wool of the goat, and in this connection mention may be made of the Mohammedan legend (Buhari, III, 379; comp. Grünbaum, Gesammelte Aufsätze, 117), which has it that the angel of death (= Sammael; comp. Index, s. v.) assumes the form of a ram. The account of the flight to Bozrah as given in Abkir is based on Makkot 12a. Abkir quotes R Aha as authority, because in the Talmud a remark bearing upon this subject is attributed to this Amora; the text reads: The angel of Edom in fleeing to Bozrah will commit three errors: he will think that Bozrah is a city of refuge, confusing it with Bezer (Dent, 4.43); he will think that the cities of refuge grant protection to murderers (whereas only those who killed someone unwittingly may find refuge there); he will erroneously assume that an angel may seek refuge in these cities, but this law applies only to men; R. Aha adds: he will commit one other

error: he will think that a city of refuge grants protection to a Gentile, whereas a Jew only may seek refuge there. Comp. Rabbinowicz ad loc. See also PRK 30a, which reads: Three things will be removed from the world before the advent of the Messiah: Seir, the Yezer ha-Ra', and the wicked kingdom (i. e. Rome). Comp. further the following note.

276 BR 78.14 (the truthful Jacob could not have possibly lied to Esau; comp. note 91); DR 1.20; Tan. B. II, 92; Tan. Terumah 9; MHG I, 518. In all these sources the subject of the conversation between the two brothers is taken to have been the division of the two worlds: the older brother took this world and the younger the future. Comp. note 14. There is also another view to the effect that Jacob told his brother a diplomatic lie, which, under certain circumstances, is not only permitted but even commanded; comp. 'Abodah Zarah 25a; Yerushalmi 2, 40c; MHG I, 519. Yerushalmi is perhaps the source of MHG; comp. Yalkut II, 124, which quotes the statement of R. Nathan occurring in MHG from ירש׳ פ׳ שני שעירי. Comp. also Targum Yer. and Sekel on Gen. 33:16.

277 Targum Yerushalmi, Gen. 33:17 (where perhaps "eighteen months" should be read instead of a "twelve", in accordance with Seder 'Olam 2; BR 78.16; Megillah 17a).

278 Tan. B. I, 169. Comp. also BR 78.16 and note 274. The four hundred men gradually slipped away from Esau, as they feared to remain in the proximity of Jacob, and as a reward for their respect to Jacob an equal number of their descendants were saved when David massacred the Amalekites (1 Sam. 30:17; the Amalekites and the inhabitants of Seir are regarded as the same people); BR 78.15.

279 BR 79.5; Shabbat 33b; Tan. B. I, 168; Targum Yerushalmi and Jerome on Gen. 33:16. The latter, however, combines this haggadic interpretation of שלם as "in perfect condition" with that found in the Septuagint and Jub. 30. 1, according to which שלם is the name of a place near Shechem. Compare footnote 102.

280 BR 80.6–7. A similar statement occurs in Shabbat 33b that Jacob established bath-houses, market-places, and a mint for the inhabitants of Shechem. In Shabbat 118b, BR 11.7, and PR 23, 120b, attention is called to the fact that the Bible speaks of the observance of the Sabbath by Jacob, but not by Abraham; comp. note 139.

281 MHG I, 522. It is very likely that this is the parcel of ground spoken of in John 4:5 and 12. Comp. BR 80.7.

282 BR 80.7–8; MHG I, 522–523. As to Jacob being called God, See Sifre D., 355; Midrash Tannaim 221; BR 77.1. Comp. also Ginzberg's remarks in Geiger, Kebuzzat Maamarim, 393, as well as the quotation from the Prayer of Joseph in notes 35 and 273, against which the statement in BR and MHG is perhaps directed. Zohar I, 138a, maintains that God Himself appointed Jacob to be the lord of all earthly things.

283 2 ARN 3, 14; Koheleth 10.8.

284 PRE 28, and, with some embellishments, Yashar Wa-Yishlah, 63a–63b, where it is pointed out that Dinah went in company of the other female members of Jacob's household, and not by herself. Josephus, Antiqui., I, 21. 1, says that Dinah went to the feast of the Shechemites.

285 Tan. B. I, 171–172; Tan. Wa-Yishlah 5–7; BR 80.1 (numerous parallel passages are cited by Theodor) and 80.1. In all these passages the biblical saying "as the mother so the daughter" (Ezek. 16:44) is applied to Dinah and Leah, both of whom liked to go out to be "looked upon"; is old, comp. note 193. The interpretation of לראות as לְרָאוֹת though not in reference to Gen. 34:1. Comp. Sanhedrin 4b.

286 Lekah Gen. 34:4, and comp. Buber, ad loc. According to the chronology of Seder 'Olam 2, Dinah was very young at the time when Jacob arrived in Shechem.

287 BR 80.5; Koheleth 10.8; Yoma 77b. Comp. also MHG I, 524, where ו occurring four times in Gen. 34:2, is explained as וי "woe"; comp. the similar Haggadah in reference to Gen. 9:20, seq., in Sanhedrin 70a.

288 BR 80.4 and 73.9. On Dinah, the wife of Job, compare with footnote 3. According to some (comp. note 25), Esau was not better than Job, for the former, too, was not circumcised.

289 Yashar Wa-Yishlah, 63b–69a. The old rabbinic sources give no particulars about the war against Shechem; they merely narrate that Jacob's sons, "relying on the strength of the old man", undertook to war against the heathens. Jacob, though opposed to offensive wars, could not but come to

the assistance of his sons, and girded with his sword, he stood at the gates of Shechem to repel the attacks of the enemy. See BR 80.10 and 97.6; Targum Yerushalmi Gen. 48:22. According to another view, the piety and prayers of Jacob warded off the threatening danger of an attack by the Amorites; comp. Baba Batra 123a; BR 97.6; Aggadat Shir 3.8, 33; 2 Targum Yerushalmi Gen., loc. cit. Yashar combined these two views: at first the threatening danger was warded off by Jacob's prayer; later, however, a fierce war broke out between the sons of Jacob and the Amorites. Compare with note 292.

290 12 Testaments, Levi 6. 9. Eblaen is perhaps to be explained as being due to a misreading of the Hebrew original, where the text read עבדו "his slave" (= Eliezer) or עבדיו "his slaves". On the slaves brought up in Abraham's house, compare with footnote 93. For another justification of the killing of the Shechemites, see footnote 9.

291 Midrash published by Schechter from a MS. in Semitic Studies (in memory of Kohut), 489–492. The text is not free from errors, and a few emendations may be given here. 490, line 19: read התחזק; ibid., below: 491 ;תשע שעות וילהם יהודה, line 2; וכאשר ישב; ibid., below: שאר המלכים or שאר המלכות. On Judah's gnashing his teeth with a frightful noise, Comp. the following note.

292 Midrash Wa-Yissáu, in Yalkut I, 132 (from there it is reprinted by Jellinek in BHM II, 1–5, who, it is to be regretted, did not make use of the first edition of the Yalkut, and hence his text contains numerous errors). Yashar Wa-Yishlah, 70b–79b, embellished and amplified the narrative of Wa-Yissáu, but had no other source for his verbose account of the war. Yerahmeel 36 agrees almost literally with Wa-Yissáu, whereas Jub.24. 4–9 and 12 Testament, Judah, contain only fragments of this legend. It is generally assumed that this legend has preserved many a reminiscence of the events of the Maccabean wars. This is quite likely; but one must not forget that the fabulist is only slightly interested in history. On the relation of Wa-Yissáu to Jub. and Testaments the following may be stated. Instead of הצור in Yashar and Testaments, Wa-Yissáu has הסר. This arouses the suspicion that the latter in its present form is a translation of a Greek or Latin text, which had no adequate transliteration of Hebrew צ. Sartan, "the great and strong fortress", is undoubtedly identical with the "tower of Straton", the old name of Caesarea, the conquest of which by the Maccabees is almost the only historical event of the Maccabean period known to the old rabbinic sources. Comp. Megillat Ta'anit 3 (beginning), and Megillah 6a. The orthography סרטן instead of סטרטן is not at all unusual; comp., e. g., אסרטא for אסטרטא "Strata", and see further Krauss, Lehnwörter, s. v. שרטן. A play on words (סרטן is the Aramaic word for "cancer") may have been intended. Instead of Gaash, Wa-Yissáu has [גועש,' which is rather strange, as the use of ו to indicate a Kamez gadol is uncommon, and besides this the current vocalization of this word is גַּעַשׁ and not גָּעַשׁ It is very doubtful whether Maani Sakir in Jub. is to be emended to Shakir Maani, since Wa-Yissáu has מחנה שכיר (ed. Jellinek 2; in the first edition of Yalkut כ and ב are hardly distinguishable), which can scarcely be rendered by Camp Shakir. Isidao of Jub. is very likely identical with זירורי in Wa-Yissáu, which is to be emended to זדורי, i. e., זיד ארור "the curse villain". פכוסו is, of course, the same as talmudic פסיסא or פוסיסא, and the name of the place פרעתון (fortified by Jonathan the Maccabee; 1 Maccabees 9:50) is given by the legend to a person. On the text of Wa-Yissáu the following details may be noted: 1.11 (in Jellinek) read הניתות (he could throw two spears at once); ibid. the first edition has לירות ואר׳ perhaps = 1.21 :ויכול לירות read נזל כידונו, and comp. 2 Sam. 23:21; 1: 24 read והכהו על, and comp. Yashar, 72a, line 3; 2.6 מַהֵר is better than 2.14 ;בהר ושברו וכו׳ is an adaptation from Esther 9:9, and this mosaic style is strong evidence of the lateness of this compilation: 2.10; the first edition reads סרך ועלה, and comp. Baba Kamma 20a 2.17 וכתשה ;סריך סליק is hardly possible; ibid. Yashar misread תְּלָה as הלה.—The medieval authors had, besides Wa-Yissáu, other sources dealing with the wars of the sons of Jacob. Nahmanides, Gen. 34:13, and R. Bahya, Gen. 36:6, quote, from the "Book of the Wars of the Sons of Jacob" (R. Bahya's text is to be emended in accordance with Nahmanides, whom he very likely copies: בספר מלחמות בני יעקב), the legend that the Shechemites engaged in three great wars with the sons of Jacob, and if it were not for Jacob's valor, his sons would have perished. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge, 145, identifies "the Book of the Wars, etc." with Wa-Yissáu; but the quotation by Nahmanides and R. Bahya from the Sefer Milhamot is not found in Wa-Yissáu, and therefore these two books are not identical. Hadar, Gen.

48:22, quotes, from Sefer Milhamot Bene Ya'akob (the same as referred to by Nahmanides and R. Bahya?), the following account: The Shechemites (not Amorites as in Wa-Yissáu) assembled to war against Jacob and his sons, but were vanquished. And on this occasion Naphtali the swift runner (comp. note 216 and Index, s. v. "Naphtali") carried Judah on his shoulders to the battle array (that is how this obscure passage is to be understood), who, assisted by his father and brothers, annihilated the enemy. When later the sons of Jacob belittled the assistance rendered them by their father, maintaining that he was too old to be of any value as a warrior, he convinced them of their error by his great feats of valor. The Sefer Milhamot referred to by Sabba, Wa-Yishlah, 46b, is very likely identical with Wa-Yissáu, as his quotation from the former book agrees with the beginning of the latter. On the other hand, it is safe to assume that Tan. B. Introduction 127, does not go back to Wa-Yissáu Comp. notes 297 and 317.

293 WR 37.1; Tan. Wa-Yishlah 8; Tan. B. I, 173, 174; BR 81.2. Rachel's death, which occurred about this time, is also attributed (in the above mentioned sources) to this sin of Jacob. On the encounter with the angel as a consequence of Jacob's delay in fulfilling his vow.

294 Tan. B. I, 174; WR 37.1; Tan. Wa-Yishlah 8; BR 81.2.

295 Jub. 31. 2. The ear-rings, which were worn by the Shechemites, and which, after the defeat of the latter, came into the possession of Jacob's sons, were adorned with pictures of idols; Targum Yerushalmi Gen. 35:4, which is very likely based on BR 81.3. Comp. also Zohar I,173a.

296 Yerushalmi 'Abodah Zarah 5, 44d; BR 81.3. Comp. also Julius Africanus in Syncellus, Chron. 107, al. 86. Comp. note 298, and with footnote 5.

297 MHG I, 531. This passage also has the additional remark that this display of gigantic strength struck terror in the hearts of the Amorites, so that they gave up their intentions of undertaking a war against Jacob and his sons. On the war planned by the Amorites against Jacob, comp. note 289 and BR 82.4. In the last-named passage it is said that the Amorites assembled for war at Hazor, and that is the reason why this city was later destroyed by Joshua (comp. Josh. 11:13), who carried out the order given to him by Moses in accordance with the divine command. Midrash Aggada, Gen. 25:2, reads: God caused the ground under the feet of the army assembled against Jacob to open as deep as the abyss, and a fire divided the heathen from Jacob and his sons, so that they were forced to abandon their plans. On Hazor comp. note 293.

298 Hullin 6a, and comp. Midrash quoted by Tosafot, ad loc., (beginning בראש), which is not identical with any of the Midrashim cited in note 296. See also Hadar, Gen. 31:4. On the pillar comp. Lekah, Gen. 35:14;

299 Jub. 31. 3–32, and 32. 4–29. It is said there that Jacob erected this altar on the first of the seventh month (i. e., on Rosh ha-Shanah), and offered sacrifices during eight successive days, from the fifteenth to the twenty-second (i. e., eight days of Tabernacles). Also in rabbinic sources it is said that Jacob celebrated this festival and, according to some authorities, he was the originator thereof. See Targum Yerushalmi Gen. 35:14, and Abudrahim, Musaf Rosh ha-Shanah (end). The last-named authority refers to Gen. 33:17, where it is said that Jacob erected "booths".

300 Yashar Wa-Yeze, 57b–58a, and Wa-Yishlah, 69a. The similar Haggadah quoted in Rashi and Lekah on Gen. 35:8 goes back to R. Moses ha-Darshan. Comp. Epstein, R. Mosheh ha-Darshan, 16. See also MHG I, 532, and note 204.

301 Da'at, Hadar, and Pa'aneah on Gen. 35 8 from a Midrash on Jud. 4:5. Jub. 32. 30, reads: Jacob called Deborah's burial-place "the river of Deborah", and the oak, under which the grave was, "the oak of the mourners of Deborah". The text is hardly correct: one cannot understand why a burial-place should be called a river. It is very likely that we have here a mistranslation of the Hebrew original, which read נחל דבורה "the valley of Deborah". But owing to the different meanings of the word נחל the translator rendered it by "river". Compare with footnote 12.

302 PK 3, 23b–24a; PR 12, 48b; Tan. B. I, 176, and V, 36; Tan. Ki-Teze 4; BR 81.5 and 82.1; Koheleth 7.2; Targum Yerushalmi Gen. 35:8; Yashar, Wa-Yishlah, 69a–69b. Contrary to this view of the old rabbinic sources, Yashar, in agreement with Jub. 35. 27, maintains that Rebekah died before Deborah. Comp. also Josephus, Antiqui., I, 22. 1, which reads: Rebekah died before Jacob returned home. Rebekah's age at the time of her death was 155. See note 4, according to Jub., but 133, ac-

cording to Yashar. See also the unknown midrashic source in MHG I, 770. In the Tanhumas and Pesiktas, loc. cit., Deborah is described as Jacob's nurse, which is not to be emended to the nurse of Rebekah (to make it agree with Gen. 35:8). These Midrashim understand the expression מינקת רבקה Gen l. c. to mean "the nurse whom Rebekah employed for her children".

303 MHG 1, 533; comp. Schechter, ad loc., and note 215. Contrary to the view of MHG, Tan. B. IV, 19, and Tan. Bemidbar 19 which state that God and His "family" (= court) appeared to Jacob at Beth-el, BR 82.4 explicitly states that it was only an angel who appeared to Jacob at Beth-el on his return from Mesopotamia. On the parallels between the history of Abraham and that of Jacob, see MHG I, 534–536, and parallel passages cited by Schechter, as well as Makiri, Ps. 61. 311, whose source is not Yelammedenu, as Buber maintains, but Tan. B. I, 176.

304 BR 82.2–4; Tan. B. I, 176. On the joining of the name of God to those of the three partiarchs. See also the lengthy discussion on this point in Ginzberg, Unbekannte Sekte, 295, note 2. See also Philo, Mut. Nomin., 2, which reads: The Lord God of three natures (of instruction, of holiness, and of the practice of justice) of which Abraham, Isaac, and Jacob are recorded as the symbols. The same thought is expressed more elaborately in De Somniis, 1. 27. Comp. note 227.

305 Targum Yerushalmi Gen. 35:14. Comp. 299.

306 BR 78.16.

307 Seder 'Olam 2. This passage also states that Leah, the twin-sister of Rachel, died at the age of forty-four. Comp. Ratner, ad loc., and MHG I, 538–539. According to Yashar, Wa-Yishlah, 69b, Rachel died at the age of forty-five at the same time when her father Laban died, as a punishment for breaking the covenant he had made with Jacob.

308 12 Testaments, Benjamin 1; Lekah, Gen. 35:18. Yashar Wa-Yishlah, 69b, and Rashi, Gen. loc. cit., explain the name Benjamin as "son of the south". Jacob's youngest son was so called because he was the only one of his children who was born in the south, Palestine, whereas all the others were born in the north (Mesopotamia). Jub. 32. 33 states that Benjamin was born at night. This is very likely a midrashic explanation of Benjamin as "son of days" (= בן ימים), which is taken to stand antiphrastically. Comp. Philo, Mut. Nomin., 15, who likewise connects this name with ימים "days". The etymology of this name in BR 80.11 is obscure.

309 BR 82.8, which states that each of the other sons of Jacob was born with one twin-sister, Benjamin with two. Comp. note 170. Baba Batra 123a objects to the idea of "twin-sisters", and admits it only in the case of Dinah. See, however, Jub. 33. 22, which reads: Dinah the only daughter of Jacob.

310 BR 82.10. Jacob buried Rachel immediately after she died. and did not take her body to the family burial-place, because it is not proper to transport the corpses of women, especially those who died during child-birth. See Yerushalmi Mo'ed Katan 3, end and Babli 27b–28a; Responsum by R. Hai Gaon in Sha'are Simhah II, 73. Comp. also R. Bahya, Gen. 35:19, and Lekah, 35. 8. Each of Jacob's sons took a stone and put it on the grave and these twelve stones make up Rachel's tomb; Lekah 35, 20.

311 Targum Yerushalmi, Lekah, and Jerome on Gen. 35:21. Comp. also Targum Yerushalmi. Rashi, Ibn Ezra, and Kimhi on Micah 4:8.

312 BR 98.4; Tan. B. I, 218; Shabbat 55b (the "confusion caused to the Shekinah" spoken of in this passage is to be explained in accordance with the haggadah about the Shekinah dwelling with husband and wife, if their union is holy). See also Targum Yerushalmi Gen. 35:22; Yashar Wa-Yishlah. 69b; Shitah Hadashah, 2 (after Leah's death Jacob placed Bilhah upon the couch of his deceased wife, i. e.. made her his principal wife); Hadar, Gen. 35:22. Reuben sought, by some manipulation, (the same as mentioned in Gittin 57a; compare also with notes 130 and 340 on p. 357 and 398 respectively), to throw suspicion on Bilhah's purity, in order to separate her from his father. Jacob, however, found out that he had no cause to suspect her. See also Zohar I, 175b and 176a. The pseudepigraphic writers make no attempt to exculpate Reuben; compare with footnote 382.

313 Sifre D., 355; Midrash Tannaim 220.

314 BR 84.19; PK 25, 159b; Targum Yerushalmi Gen. 37:29. Compare with footnote 60 and footnote 40.

315 Jub. 36. 1–8. Comp. the following note.
316 PRE 38; MHG I, 541; Yashar Wa-Yishlah, 92a–93a (it seems to have made use of Jub. 36. 1–8, which legend was blended with that of the rabbinic sources); Makiri, Prov. 28, 78a–79a. Esau made his choice at the advice of Ishmael (PRE), or Nebajoth (Yashar). God rewarded Esau for departing from Jacob, and gave him one hundred cities in Seir; PRE, loc. cit., and ER 13, 65. This is very likely midrashic Haggadah on עירם (Gen. 36:43), which is explained as עיר "city", and מאה = מ׳ "hundred". Comp. Menahot 43b, below and Sanhedrin 7a: מדון מאה דינ׳. One feels inclined to assume that PRE is dependent upon ER, as the latter is extremely fond of the number one hundred; comp. 10, 54; 18, 106 and 107; 19, 113; 22, 121; 23, 124; EZ 9, 189. According to this Midrash, Esau withdrew to Seir only for a time, until Jacob and his descendants have paid the "debt of Abraham" by serving the Egyptians; compare with MHG I, 542 and 551, as well as notes 156, 234, and footnotes 138 on p. 578. Zohar I, 177a, and Lekah, Gen. 25:29, maintain (on the basis of Baba Batra 16b) that at the burial of Isaac, Esau did not recognize Jacob's superiority, but claimed his birthright, and thus broke his oath with which he confirmed the sale of his rights to Jacob. There are three legends which attempt to explain Israel's exclusive right to the Holy Land and the cave of Machpelah. One dwells upon the fact that Esau, in selling his birthright to Jacob, renounced his claim to these two possessions; the second maintains that Jacob, on his return from Mesopotamia, acquired all claims from his brother; and the notes appertaining thereto, as well as Yelammedenu in Sikli (published by Poznanski, from a MS., in Ha-Zofeh, III, 20), where it is stated that on this occasion the brothers drew up an agreement to abide by the wish of Isaac as expressed in his blessings, to wit, that Jacob should inherit the world to come and Esau this world. The third legend justifies Israel's claim to Palestine on the ground that Esau, in emigrating to Seir, gave up his right to the land of his fathers; comp. the sources cited at the beginning of this note, as well as BR 82.13 and 84.1; Koheleth 9, 18; Yelammedenu in Sikli, loc. cit.; Wa-Yissáu (end). Comp. the following note.
317 Wa-Yissáu in Yalkut I, 132 = Jellinek in BHM III, 1, seq. Comp. note 292. Later additions to the original contents of Wa-Yissáu, dealing exclusively with the war, are the introductory parts which were taken over verbatim from BR 82.13, and the passages introduced by וי״ש אומרים (taken from Sotah 13a), as well as the sentence explaining Joseph's absence from the war. The text is far from faultless, and the following emendations may be recorded here. 4, 9 (in Jellinek's reprint) read בכסל; 5, 15 ושעמהם as in 18 (where the first edition has correctly וכל) and as demanded by the context; 5, 20 read וראובן ולוי עומדים נגדם למלחמה ונפלו. Yerahmeel, 37, literally agrees with the text of Wa-Yissáu in Yalkut, whereas Jub. 37 and 38 has a different version of the account of the war against Esau, only a fragment of which has been preserved in 12 Testaments, Judah 9. In contrast to Jub. 37. 9 and 38, where Adoram is described as an Aramean, he is correctly called the Edomite in Wa-Yissáu, since this legendary figure owes his existence to the Edomite city Adorah (in Wa-Yissáu corrupted to אדורין), where Esau was buried. The faulty text of Jub. is due to misreading ארמי as אדמי. In accordance with Testament of Judah, where the assault on the enemy's citadel by Judah is the most important event in this war (it is very likely modelled upon the war against the Amorites), the passage in Wa-Yissáu 4, 16, is to be translated: Judah entered the rampart (= חיל; see note 292), and took the iron tower by storm.—The conversation between Jacob and Esau is given in the text in accordance with Jub., loc. cit., which, it seems, is in need of emendation. Read: "Neither the children of men, nor the beasts of the field keep, etc.", instead of "swear an oath". The Hebrew original probably had לא יקימו האנשים, which the author employed in the sense of "keep an oath", as in classical Hebrew; but the translator took this phrase in the sense used in Aramaic and later Hebrew, and hence rendered it by "swear". The statement of Sabba, Wa-Yishlah, 45a, that the Midrash describing the wars between Jacob and Esau (the ב of במלחמות shows that מלחמות is not the title of the book; comp. note 292), speaks of a sudden attack by the latter on the former, very likely refers to Wa-Yissáu. In view of the fact that Sabba himself admits that he quotes from memory, the difference between his text and that of Wa-Yissáu (as, e. g., מגדל in Sabba instead of בירה in Wa-Yissáu) may be disregarded. Brüll, Jahrbücher, IX, 8, note 3, is to be corrected accordingly. For another legend about Esau's death, see Sotah 13a. A later hand added this account to the original

composition of Wa-Yissáu. That this section did not form part of the original may be seen from the introductory words ויש אומרים.

318 Tan. B. I, 108; DR 2.20; MHG I, 524. Wa-Yissáu (end) is accordingly to be emended to יצחק instead of יעקב. Hasidim 19 reads: Jacob had a Bet ha-Midrash which was attended even by the sons of Esau. This is perhaps based on Wa-Yissáu (end), where, according to our text, Eliphaz is considered a pupil of Jacob. Comp. the following note.

319 Tan. B. I, 104 and 166; Aggadat Bereshit 55, 110–114; Tan. B. I, 108. See also Makiri, Obadiah (end), and Ma'yan Gannim 4.1, both of whom very likely made use of Aggadat Bereshit, and not of an unknown Midrash on Job, as maintained by Wertheimer, Leket Midrashim, 5. The identity of Job's friend Eliphaz with Esau's son bearing the same name is maintained also by Jerome, Gen. 36:10. Compare with notes 31 and 32. BR 82.12 (see also MHG I, 54), on the contrary, asserts that Eliphaz was very wicked and had unchaste relations with his father's wife, who bore him children.

320 Sanhedrin 99b; MHG I, 542; Yashar, Wa-Yishlah, 70a. BR 80.14, on the contrary, says: As a reward for the honor which Esau paid to his father, he was so highly esteemed by his contemporaries that princesses considered it a great honor to become related to his house by marriage. From this one may infer the great respect enjoyed by Jacob who was by far his brother's superior. Comp. BaR 14.10; also footnote 138.

321 Yashar Wa-Yishlah, 70a. Similarly Zohar I, 188a–188b, reads: Anah met demons in the desert, the place where evil spirits dwell.

322 Yerushalmi Berakot 8, 12b; BR 80.15; Pesahim 54a. Zohar I, 188b, combines this view on הימים (Gen. 36:24) with the one given in the preceding note. Jerome, Gen. l. c., offers three explanations of הימים communicated to him by his Jewish masters. According to one, it refers to the mules which Eliphaz produced by crossing the horse with the ass, or rather by observing these animals mating with one another. The other explanation considers הימים to be identical with המים "wells of water". The third view refers it to the hot springs (חמים) which he found. Onkelos and Lekah on Gen. l. c., take הימים in the sense of האמים "the awful beings" (comp. Hullin 6a), and Ephraim, I, 105 E, shares this view, whereas Targum Yerushalmi, ad loc., agrees with Pesahim, loc. cit. This talmudic reference records also another opinion, according to which Adam crossed the horse with the ass.—The Haggadah finds in the names of Esau and his descendants and in those of their dwelling-places hints at their wicked and impious mode of life. See BR 82.4; PRE 38 (this is the source of Rashi, Gen. 36:43), and in amplified form, Sekel 1, 207–212 (based on an unknown midrashic source). Comp. also Tan. Wa-Yesheb 1; Shabbat 85a, and MHG I, 542, where it is stated that the inhabitants of Seir were great experts in agriculture.

323 BR 83.1–2; MHG I, 546 and 547–548. On foreigners as kings of Edom (Rome), see also Hullin 56b; ShR 37.1; BaR 14.10 (Bela, Jobab, and Husham were the only Edomites, while the other kings were foreigners). Just as the Romans (Edomites) had no kings of their own, even so they had to borrow their language and script from other nations; comp. 'Abodah Zarah 10a; Yerushalmi Megillah 1.71c; Esther 1:22; Targum 1 Chron. 1:43; Targum Yerushalmi Gen. 36:32; Krauss, Lehnwörter, s. v. בורגין.

324 Targum 1 Chron. 1:43; Targum Yerushalmi Gen. 36:32. Comp. also Monatsschrift, XLIV, 35, as well as Ginzberg, Haggadah bei den Kirchenv., 123. According to BaR 14.10 Bela is a surname of Esau; comp. the preceding note.

325 BR 83.3. On the view that Job = Jobab, compare with footnote 3.

326 MHG I, 548.

نُرحب بآرائك ومقترحاتك.. رجاءًا لا تتردد في الكتابة إلينا.. فهذا يُسعدنا



٥ شارع غرناطة - من ميدان روكسي- مصر الجديدة - القاهرة - مصر

☎ ٠٢٠٢٢٥٩٧٠٦٧ ٠٢٠١٢٢٦٣٨٣٩٨٦

٠٢٠١٠١١٨٧٠٨٨٤ ٠٢٠١١٠٠٨٧٣١١٤

www.darelkalema.com
info@elkalema.org
sales@elkalema.net

يُعد هذا العمل واحدًا من روائع الفلكور والتي هي بمثابة منحة يهودية نتلقاها في القرن الحادي والعشرين، فالعمل الذي يحمل اسم «أساطير اليهود» الذي عكف على جمعه وتحقيقه وتدقيقه شاب يهودي، ألماني طموح، لويس جينزبيرج، أو بتعبير أدق، أساطير الكتاب المقدس . . .

سيجد الباحث في هذا العمل الضخم، عمل هائل متسع الأرجاء، ثري في الموضوعات التي ستغريه لمزيد من البحوث في عالم الشرق الأوسط القديم. أما القارئ العادي، فسيجده بمثابة بوابة إلى عالم فكري خطه الأقدمون، عالم يجول فيه الخيال والروح حرّة. فالسرد البسيط، والمتسلسل الأحداث، وفق تسلسل أسفار الكتاب العبري المقدس (العهد القديم). ولسوف يكتشف أن آدم كان لديه زوجة سابقة، قبل حواء، وأن قايين تاب وغفر له، وأن إبراهيم افتقد إسماعيل وزاره عدّة مرات بعدما طرده، وأن رفقة كانت خير خلف لسارة.

إذا لم تكن باحثًا، يمكنك تجنب الملاحظات التي أرفقناها بنهاية كل مجلد - وذلك عوضًا عن اقتفاء أثر الطبعة الإنجليزية التي وضعتها في مجلدين منفصلين (الخامس والسادس بحسب ترتيبها) - لبعض الوقت والاستمتاع بالأساطير نفسها. ونعدك بأن مطالعتك للكتاب المقدس لن تكون هي نفسها بعد مطالعتك لهذا العمل.

ويتناول هذا المجلد الفترة من بداية الخليقة وحتى يعقوب، رحلة من بدايات الخلق، حاولت خلالها العقلية الفلكورية للوجدان اليهودي معالجة كل من صعوبة تفسير النص التوراتي بمجهودات رابينية، وكذا ملء الفجوات والثغرات الزمنية للأحداث في عملية القراءة.

وبعدما تجتاز رحلتك في مطالعة هذا المجلد، وربما تتسوّع في قراءة الملاحظات، من المتوقع أن تتعاون مع النص المسرود لتنتج أسئلة معرفية، ليتسع واقعك المعرفي.



www.darelkalema.com
sales@elkalema.net

01011870884 02 22597067
01100873114 01226383986



http://www.facebook.com/auktwb
https://www.facebook.com/elkalema.Roxy
https://www.facebook.com/TEACH the TEXT تعلم النص/

